دافيد لوبْروطون



لغةُ المعْنى والوُجود

مكتبة

ترجمة

فريد الزاهي






الصّمْتُ
لغةُ المعْنى والوُجود

الكتاب : **الصّمْتُ لغةُ المعْنى والوُجود**

المؤلف : **دافيد لوبْروطون**

الطبعة : الأولى 2019

عدد الصفحات : 368

القياس : 14,5 × 21,5

الإيداع القانوني : 2018MO5390

الترقيم الدولي : 978-9954-705-56-8

الناشر: **المركز الثقافي للكتاب**

الدار البيضاء / المغرب

6، زنقة التيكر

هاتف +212522810406

فاكس +212522810407

markazkitab@gmail.com

بيروت / لبنان

الحمراء ـ شارع المقدسي ـ بناء بلبيسي

هاتف +9611747422

فاكس +9611744733

دافيد لوبْروطون



ترجمة

فريد الزاهي

هذا الكتاب ترجمة لـ :
David Le Breton
Du silence
Editions Métailié, Paris, 2015



المحتويات

مقدمة المترجم.. 7

مقدمة.. 28-13

النّزوعُ نحو الصّمت - لُزوم "قوْل "كل شيء" - الصمتُ المستحيل للتّواصل - مديحُ الكلام - لا كلامَ من غير صمْت – مسيرٌ

1. **صمت المحادثة**.. 98-29

الكلمات في نسيج صمْتها - الاستعمال الثقافي للصمت - جنْس الصّمت - عتبةَ المُحادثة - الصمت الظّرْفي "كأنما على رؤوسهم الطّير" - أنظمة الصمت - الإنسان الصَّموت - صمْت الطفل - ثقْل الثرّثار - خفّة الدّردشة - الصمت من ذهب

2. **سياسات الصمت** 150-99

غموضُ الصمت- التحكّم في التفاعل - التحكُّم في الذات – معارضة – الإلزام بالصمت - كسْر الصمت القَبول- اللامبالاة – الخرَس - القوْل المكْتوم

3. **آداب الصمت**.. 186-151

قانون الصّمت - أشكال السرّ - حِماية النّفْس -

الأسرار التّعليمية - التحليل النفسي والصّمت - حِيَل اللاّوعي - صمت المؤسَّسات

4. **مظاهر الصّمت**.. 232-187

الصمْت صيغة من صيغ المعنى – الخُشوع - قلقُ الصمت - درْء الصمت بالصَّخب - صمْت الموت - خَرَس العالم - ضجيجُ الطفول- ضجيج - نهاية الصمت - الاتِّجار في الصمت

5. **روحانيّات الصّمت**.. 312-233

لغة الربّ - آداب الصمت الكنيسة الشرقية - المتصوّفة - مَعالم الصَّمت في التّقليد المسيحي - تعدُّد أشكال الصَّمت - شيخ المعْنى وشيخ الحقيقة - التصوُّف الدُّنيوي - الصمْت والمقدّس

6. **الصمت والموت**.. 352-313

الألم - تخومُ الموْت – العبور - الطقوس الجنائزية - ثقافات الحِداد - غياب الآخر - ضرورة القوْل

انفتاح.. 353

المراجع.. 355

مقدمة المترجم

حين قرأت كتابيْ **الموت**[1]، **وما لا أدري وما يقرب من اللاشيء**[2] (وهو عنوان عصيٌّ على الترجمة) لفلاديمير جانكلفتش، التلميذ الأنجب لبرغسون، من سنوات طويلة خلت، أدركت أن الفلسفة والفكر يمكنهما الحديث عن كل شيء، وبشكل أعمق ممّا يمكن أن تقوم به العلوم الحقة والعلوم الاجتماعية، لأن الموت، كما الصمت والتافه العرضي، أمور محسوسة لكنها تستعصي على التفكير. صحيح أن التحليل النفسي مع فرويد ولاكان، ومن حذا حذْوهما يتناول أمورا قلّ أن نفكر فيها، بذكاء صادم أحيانا... غير أن الفلسفة، منذ مين دو بيران (الذي لا يكاد يذكره أحد اليوم) قد اهتمت بذات مغايرة للذات الديكارتية تعيش محسوسها ومتخيلها، في غيبة القيم الكبرى التي أرستها الفلسفة الأرسطية ثم الأفلاطونية.

يحق لنا اليوم، أكثر من أي وقت مضى، أن نعيد قراءة الفلاسفة الإيليين ما قبل السقراطيين، الذين أنصت لهم هايدغر بشكل كبير فتجاوز من خلالهم النسقية العمياء أحيانا للفلسفة النسقية من أرسطو حتى ديكارت. إننا هنا نحس مع هايدغر أننا أقرب إليهم من ديكارت. فمع هيجل، صار مفهوم التجربة فاعلا

---

(1) Vladimir Jankélévitch, *La Mort*, éd. Flammarion;

(2) Jankélévitch , *Le je-ne-sais-quoi et le presque-rien*, éd. Le Seuil.

بحيث يقرّبنا من فينومينولوجيا جديدة سوف يمنحها نيتشه وهوسرل، ثم هايدغر ومرلوبونتي، كامل تجسدها الحيوي. كما يحق لنا أن نعتبر أن فكر ابن عربي وجلال الدين الرومي وعبد الكريم الجيلي وغيرهم أكثر فلسفية، في الكثير من مناحيه، من فلسفة ابن رشد وابن سينا[1].

بيد أن الفلسفة الحديثة والمعاصرة، وهي تفكك النسقية وتهتم بأمور الذاتية والحياة والسياسة والوجود (مرلوبونتي، مشيل فوكو، جيل دولوز، جاك دريدا وغيرهم)، قد ألغت بشكل ما الحدود بين الفلسفة والعلوم الاجتماعية من سوسيولوجيا وأنثربولوجيا وعلم نفس.

لقد أحسسنا منذ أكثر من أربعة عقود أن الفلسفة صارت علما اجتماعيا وأن العلوم الاجتماعية كفت عن التشبث بأسسها الكمية التحقيقية لتصير فكرا. وفي هذا السياق تندرج كتابات عالم الاجتماع مشيل مافيزولي التي تعتمد أكثر على النصوص الأدبية وعلى خلفيات الأنثربولوجيا الثقافية لدى جلبير دوران، بحيث يمكن قراءتها ككتابات فلسفية وأدبية[2]، كما تندرج بشكل مغاير

---

(1) وهو ما يدل عليه بشكل واضح القاموس الفلسفي الذي يستعمله ابن عربي، والكتابات الفلسفية والمنطقية للسهرودي. انظر بخصوص هذا الأخير، المؤلفات الكاملة للسهروردي، ومقدمات هنري كوربان لها، وهي من ترجمتنا إلى اللغة العربية، منشورات الجمل، بغداد –بيروت، 2011.

(2) انظر بهذا الصدد وعلى سبيل المثال كتابه: **تأمل العالم**، الذي ترجمناه وصدر في طبعتين عن المجلس القومي للترجمة بالقاهرة (2005)، وعن المعهد الجامعي للبحث العلمي بالرباط (2007).

تماما كتابات دافيد لوبروطون الاجتماعية كما الأنثربولوجية التي تتّسم بالأقل من التنظير وبالأكثر من التحليل.

تسعى مؤلفات دافيد لوبوطون عن الألم[1] والصمت والجسد عموما إلى أن تكون موسوعية. إنه هنا يذكرنا بموسوعية جانكلفيتش، مع فارق كبير هو أن الأول إذا كان يسوق التجارب ويصنفها، فلكي يمنحنا نظرة شمولية منظورية لظاهرة الألم أو الصمت، تكون فيها التجارب فرصة لعيش الحالة أكثر من تفكيرها أو التنظير لها، عكس الثاني الذي يمنحها صيغة فكرية فلسفية تكاد تكون كلاسيكية أحيانا. وهكذا فإن المفكر الاجتماعي والأنثربولوجي يمتح مثله مثل الفيلسوف من جميع المعطيات التي تمنحها إياه المصادر، أدبية أو سيرية حياتية أو عيانية. ولا يخفى أن عالم الاجتماع اليوم قد أدرك بشكل كبير أن كل الوثائق والدراسات والتجارب هي أفضل مَعين له لكي يلمّ بالظاهرة، في تاريخيتها وتشعبها، كما في اختلافها وتواؤمها مع التجارب الأخرى.

لماذا الصمت إذن؟ ولماذا هذا العنوان المقتضب في الأصل (عن الصمت، الذي غيرناه وأغنيناه لاقتضابه الملغز)؟ وهل يمكن أن يكون الصمت موضوعا سوسيولوجيا وأنثربولوجيا، مثله مثل الألم أو الوشم أو الجسد؟

إن هذه الأسئلة تحيلنا على سعة أفق الأنثربولوجيا والسوسيولوجيا الراهنة، التي لم تعد تعتبر نفسها منذ دراسة

---

(1) انظر ترجمتنا لكتابه: **تجربة الألم** الصادر عن دار توبقال السنة الماضية.

دوركهايم للظواهر الروحية كالدين، منفصلة عن هموم الفلسفة والتفلسف. من ناحية أخرى، صارت الظواهر المعاصرة قابلة لكل التحليلات والمنظورات بحيث تتنازعها علوم ومعارف عدة من الطب إلى الفلسفة، مرورا بالعلوم الاجتماعية بكاملها. بيد أن الأنثربولوجيا، وهي تدرس الجسد والطقوس مع مارسيل ماوس، واالسوسيولوجيا وهي تدرس الوجه والقيم مع زيمل، لم تعد تختلف عن منظورات الفلسفة كما بلورها مرلوبونتي أو ليفناس. فلقد كفت الموضوعات عن أن تكون محدِّدة للمنظور الفكري، ليغدو هذا الأخير، ومن خلال تقاسم الموضوعات، مجالا للتفاعل الفكري بين الفلسفي والأنثربولوجي والاجتماعي. ولا أدلّ على ذلك من أن عالما كغاسطون باشلار قد بلور فلسفة لقضايا أنثربولوجية كالنار والماء، لم يحللها بذاك العمق حتى الأنثربولوجيون أنفسهم.

هكذا إذن لم يعد اللسان واللغة مجالا حصريا للبلاغة ثم في ما بعد للسانيات، ولا للسيميائيات التي تبلورت أصلا انطلاقا من فلسفة اللغة. فنحن سنجد وشائج عديدة بينها وبين كتابيْ أوزفالد ديكرو اللساني (**والقول وعدم القول**، 1972؛ **القول والمقول**، 1984) وكتاب بورديو (**ما يعنيه الكلام**، 1982) الذي يدرس فيه المبادلات اللغوية واللسانية.

حين ينصت عالم الاجتماع للصمت، فكأنه يقول لنا بأنه يشاطر إحساسه إزاءه مع كل مفكر في هذه الظاهرة التي لا نعير لها اهتماما إلا في لحظات قليلة، والتي تتصل أساسا بحالات شخصية وفكرية وعاطفية تربطنا أصلا بوجودنا في عرائه. لنقرأ ما جعل

دافيد لوبروتون يتناول بالتحليل هذا الموضوع الظاهرة:

"وُلد هذا النص من الصمت الذي يسم بياض الصفحة قبل انطباع أولى العلامات عليها، ويعود إليها بعد العلامة الأخيرة، لأن كل كلمة منه تولد وفيه تجد مُنتهاها. تحيط عظمة الصمت بكل مكتوب وبكل كلام، وبكل وجود للإنسان، تاركة له طبعا حظ مسيره طوال ضفاف من غير بداية ولا نهاية. أنا أكتب عن الصمت وأنا نفسي منصاعٌ للتشرُّب بالصمت، لكن بحواس منفتحة على ضجيج العالم، من غير تجاهل لسذاجة الحديث، مهما كانت مرحة. وأنا أكتب عن الصمت، وأتحمل المفارقة، حلمت سُدىً بحياكة الجمل على قماش من صمت. وما يبقى لي هو دهشة أن أكون قد خططت هذا العدد الهائل من الكلمات والصفحات. والآن يبدأ الحذر أمام الالتباسات الممكنة دوما للصمت، والإحساس أن المرء لكي يحظى بسعادة لزوم الصمت، أو التمتُّع بهدوء المكان، ليس عليه أن يتم تكميم فمه. الكلام إذا لم يكن حرا فإن الصمت ليس بأكثر حرية منه. فمتعة العالم نابعة من إمكان الاختيار دوما. بيد أن الصمت تبقى له الكلمة الأخيرة".

الصمت حالة أنطولوجية وموضوع يمكن أن نعتبره أمرا ملغزا ومحيِّرا، يخترق الحياة واليومي من غير أن نعيره الاهتمام الذي يليق به. فالصمت حال من الفراغ المشكِل، وهو مرعب ومهدئ في الآن نفسه، ويحيل على العلاقة بسديم الكون بقدر إحالته على العلاقات الاجتماعية، التي تتميز بالصخب والضجيج وما يثيرانهما من قلق. بيد أن قلق الصخب والضجيج قد نستطيع التحكم فيه،

غير أن العمق السادر للصمت يثير فينا من المخاوف ومن الرعب ما يكاد يحطم ثوابت أنانا الهشة.

حين يحلل الأنثربولوجي ظاهرة الصمت، فإنه يحاول الإمساك بمعنى شيء هلامي، يوجد في الفاصل الواصل بين الظواهر العيانية. الصمت حال يصعب تعيينه إلا بما يناقضه، ورغم ذلك فإن قيمته لن تجد مكانتها في الفلسفة وإنما في الحكمة الشعبية كما في التصوف. وبذلك فإن الكتابة عنه، كما الكتابة عن الألم، تشبه كتابة الرواية. الصمت أمر عصيٌّ على التفكير والتنظير، لأنه ينساب من بين أصابع فكرنا كالماء الزُّلال. الصمت حالات في اليومي والحياة، يلزم متابعتها كما نتابع مسير فُتات اليومي وشذراته المستعصية على القبض. وحين نفكره في تعاليه كما في خفائه وعيانيته، فإننا نمارس ما يمكن تسميته فلسفةً لليومي.

ذلك ما يقوم به دافيد لوبروتون؛ وكأنه يشير لعلماء الاجتماع والأنثربولوجا بغمزة خفية من عينيه، أن ثمة ظواهر مكبوتة ومنسية في الحياة الاجتماعية، يمكنها أن تشكل عضد ما يمكن تسميته أنثربولوجيا للمحسوس، تنبه الباحثين إلى أن كل ظواهر المجتمع، والأكثر خفْية منها ربما، جديرة بالدراسة والبحث. علاوة على ذلك، فهذا المؤلَّف الغني يمكنه أن يكون مرجعا هاما وأساسا لدارسي الشعر والأدب كما لعشاق القضايا المركبة، تلك التي تسري في حياتنا كالنسيم، نحس به يداعب جسدنا فيثير فينا أكثر مما يثير فينا عنف الريح وصخب اللغة.

الرباط في 10 غشت 2018

مقدمة

"لا يمكّننا تصور عالم لا توجد فيه إلا اللغة، لكن يمكننا تصور عالم لا يوجد فيه غير الصمت."

ماكس بيكار Max Picard، **عالم الصمت**.

النّزوعُ نحو الصّمت

الصمت الوحيد الذي تعرفه يوتوبيا التواصل هو عطل الآلة وخللُها وتوقُّف تواتر الكلام. إنه توقفٌ للطابع التقني أكثر منه انبثاق لطُوبَّةٍ ما. يغدو الصمت حينها طلَلا أركيولوجيا، وفُضلةً لم يتم تمثّلها بعد. وبما أنه متخلْخِل زمنيا في ظهوره، فهو يُحدث الارتباك بحيث يحاول المرء التحكّم فيه مباشرة كما لو كان عنصرا دخيلا. إنه يؤكّد المجهود الذي يلزم على الإنسان القيام به كي يبلغ أخيرا المرتبة المجيدة للإنسان التواصلي. بيد أن الصمت بالتوازي مع ذلك له صدىً يشبه الحنين، فهو يتطلب الرغبة في الإنصات غير العَجِل لهَسيس العالم. إن خدْر الكلمات يجعل الراحة أمرا مُستحَبا، والتمتع بالتفكير أخيرا في الحدث، والحديث عنه بأخذ الوقت الكامل، في إيقاع محادثةٍ تتقدم بخطى إنسانٍ لتتوقف أخيرا عند وجه الآخر. حينها، يأخذ الصمت، الذي كان أمرا مكبوتا، قيمةً لانهائية. أحيانا تكون الرغبة كبيرة في المعارضة بين "التواصل"

الوفير الذي تتميز به الحداثة والذي يتجاهل الرسالة، و"تطهيرية الصمت" (كيركيجارد) في انتظار الاستعادة الكاملة لقيمة الكلمة.

إن هذا العالم الذي تفسره خطابات عديدة، نحن نفهمه أقلَّ فأقلَّ. والكلمة التي تدَّعي تحْريرها الكثير من وسائل التواصل تصير غير ذات دلالة من كثرة انغماسها في الوفْرة. وفي الأخير تسود كآبة الكائن التواصلي، المضطر دوما لاستعادة رسالةٍ ما من دون أثر، أملا في أن تكون الرسالة المقبلة صدىً. فالتواصل كلما امتدّ كلما ولّد النزوع نحو الركون إلى الصمت، ولو للحظةٍ، كي يتم سماع ذبذبة الأشياء، أو للاستجابة لألم الحدث قبل أن يعوّضه حدث آخر، ثم آخر.... في ما يشبه دهْشة الفكر. إنه طوفان العواطف المألوفة الذي ينتهي بقِدَمه إلى أن يصير مُطمْئنا بسبب الطرق التي تُصرَّف بها تلك العواطف، لكنه يكون مُقلقا بخصوص وضعية كلمة ترمي للنسيان بكل ما تتلفّظ به. لقد عبر عن ذلك كافكا بطريقته: "الآن تتوفر حوريات البحر على سلاح أكثر قَدرية من نشيدها، إنه صمتها. وبالرغم من أننا قد لا نتصوّر أمرا كهذا، فيبدو أن أحدا قد كدَّر فتنة صوتها، بيد أنه لم يكدِّر أبدا فتنة صمتها".

إن لزوم التواصل عبارة عن تشهير بالصمت، كما أنه قطْع لدابِر الطُّوية. فهو لا يترك الوقت للتفكير أو التّجوال، لأن واجب الكلام هو أن تكون له الغلبة. الفكر يتطلب الصّبر والتداول؛ أما التواصل فيتم دوما في حال استعجال. فهو يحول الفرد إلى وجيهة interface أو متلقّيَ صفات لا تتّصل أصلا بمتطلّباته. ففي التواصل بمعناه المعاصر، ليس ثمة من مكان للصمت، إذ هنالك إكراهٌ

للكلام وتبادل له، والقيام بالاعتراف، بما أن "التواصل" يقدّم نفسه باعتباره الحل لكل الصّعاب الشخصية أو الاجتماعية. والخطيئة في هذا السياق تتمثل في "إساءة" التواصل، فيكون السكوت أمرا محظورا ولا يُغفر لصاحبه. إن إيديولوجيا التواصل تلحِق الصمت بالفراغ، وبهوّة موجودة في قلب الخطاب، بحيث إنها لا تفهم أن الكلام أحيانا هو ثغْرة الصمت. الصمت، أكثر من الصخب، هو العدو اللدود للإنسان التواصلي ومنفاه. إنه يتطلب فعلا طويّة وتفكُّرا ومسافةً مع شغب الأشياء، وأنطلوجيا لا وقت لها للانبثاق إن لم يتمَّ الانتباه لها.

لُزوم "قوْل "كل شيء"

لقد تمت صياغة التواصل الحديث في مبدئه في سنوات ما بعد الحرب العالمية الثانية على أنقاض النازية وحيويّة الغولاغ. ونوربير فيينر Norbert Wiener يُعتبر أحد صائغي هذا البّارادغم الذي خلخل شيئا فشيئا المجتمعات الغربية. لقد أراد فْيينر الصراع ضد الفوضى التي أفرزها الإنسان والعالم، فهو يحدّد السبيرنطيقا باعتبارها "علْما للتحكم في التواصل". يقترح فيينر، في نص مؤسس حلّله فليبّ بروطون Philippe Breton (1995)، أن العلاقات بين مكوّنات شيءٍ تكون أهم من مضمون تلك المكونات. والعالم قابل لأن يتمَّ تأويله بالنظر إلى المعلومات والتواصل. فالمعنى ثانويّ في نظر البنية، وهو أثر للتنظيم. يغدو الموضوع شفافا ومن غير عمْق ويتبدّد كلية في العلاقات التي تصوغه في شكل معيّن. يعتبر فيينر أن أمرا كهذا ينطبق أيضا على العالم الآلي أو المجتمعات البشرية. وفيينر، وهو يعتمد

في تفكيره على ميتافيزيقا الفقْدان التدريجي للطاقات، ينتقل من سجلّ الصياغة العلمية إلى سجلّ القيم ليؤكد أن الخبر يعارض الفوضى، وأن التواصل دواء لنقص التواصل الذي يتحكّم في العالم. لقد مارس فيينر الكتابة غداة الحرب الثانية، "بعد بيرغن بيلسن وهيروشيما"، كما صرح هو نفسه. وأضحت مهمة العلماء تكمن في تعزيز التحكّم في المجتمعات من خلال الآلات، وإزاحة السلطة، أي سلطة جهاز الدولة بالأخص، الذي لا يعرف أحد بين أيّ أيادٍ يمكن أن يسقط. وساهمت آلات التواصل أيضا في التحجيم من تدهور الطاقة، وعارضت الفوضى بالردّ الدائم للإعلام وبالكلام الدال. لقد ازدهرت الإيديولوجيات الحديثة للتواصل على هذه الخلفية التاريخية، وعلى ذاكرة السرّ (التي نسيتْها بالتأكيد الشخصيات الرئيسية الحالية) التي تحكمت في "الشُّواه"(إبادة اليهود على يد النازية) كما على ضرورة عدم ترك فرصة للصمت. فعدا أن وسائل الإعلام، وهي تختار التركيز على أحداث مثل هذه، تترك الأحداث الأخرى في الظلّ ولا تتحدث بالضرورة عما يمكن أن يكون أساسيا للمتلقين، فهي توضّح أحداثا من غير أن تمنح الكلمة للشاهدين وإلى أولئك المتورّطين في نتائجها. وهي تخلط بين العالَم والخطاب الذي يتم عنه. وهكذا فإن لزوم قول كل شيء يتبدَّد في تخييل كل ما قيل، بل هو يترك بلا صوت أولئك الذين لهم شيء آخر يقولونه، أو قد يختارون ممارسته بخطاب آخر. القوْل لا يكفِي، بل إنه لا يكفي أبدا، إذا كان الآخر لا يملك الوقت للسماع والتمثّل والجواب.

الصمتُ المستحيل للتّواصل

الحداثة موْطن ظهور الضجيج. لقد صار العالم يتَصادى بلا انقطاع بواسطة الأدوات التقنية التي يصاحب استعمالُها الحياة الشخصية أو الجماعية. بيْد أن الكلام نفسه لا نهاية له، وتتناوب عليه العديد من مكبّرات الصوت. إنه ليس الكلام المرح المتولّد باستمرار للتواصل اليومي مع الأقارب والأصدقاء أو الناس المجهولين الذين تمتَّنت الأواصر معهم، فهذا الكلام يبقى ويمنح الحياة للتفاعل الاجتماعي؛ بل هو كلام آخر يغير من وضعيته الأنثربولوجية: كلام وسائل الإعلام والشبكات الاجتماعية، والهواتف والحواسيب المحمولة، الخ. إنه كلام ينتشر ولا يعرف كيف يسكت ويخاطر بأن لا يصبح مسموعا. وبما أنه كلام مُطمْئن وكاسح فإنه يبني صرْح تواصل يقوم فقط على التماسّ، بحيث يكون الخبر ثانويا، وبحيث يغدو الأهم بالأحرى هو إبراز استمرارية العالم. إنه كما الموسيقى يتحول إلى خلفيّة للأجواء العامة. فهو هديرٌ منتظم، من غير نتائج في المضمون، وجوهري فقط بالشكل. ورسالته لا تكفّ عن التذكير بأن العالم ما زال يوجد دوْما. "التواصل" باعتباره إيديولوجيا معاصرة هو توكيد متكرّر للأفراد في وضعيتهم المتبادلة كمتكلّمين ومتلقّين، وطريقةٌ لموْقعة الحدود الآمنة لهؤلاء وأولئك في شكل خدمة تُسْدى لهم: "أنت هنا، أنت موجودٌ لأنك تسمعني، وأنا موجود لأني أتكلم". أما فحوى الخطاب فهو أمر ثانوي. ومن ثم تنبع المفارقة التي أشار إليها فيليب بروطون المتمثلة في "مجتمع يتواصل بقوة ويتلاقى

بشكل ضعيف" (1995، 12). إن كلاما من غير حضور يظل من غير أثر ملموس على سامع لا وجه له.

تمنح وسائل الإعلام لكل واحد الإحساس بأنها تتوجّه إليه شخصيا بشكل أليف. إنها انقطاع مستمر لصمت الحياة، وضجيجُها يأخذ مكان المحادثات القديمة. ومكروراتها الأبدية تذكّر بأن العالم يتابع دورته، محفوفا بمواكبه من المآسي والطمأنينة، وأن لا مجال للقلق بشأن الذات. المأساة الحقيقية ستكون هي صمت وسائل الإعلام، كالتوقف العام للحواسيب، أيْ عالم منذور لكلام المقرَّبين وكذا للتقدير الشخصي وحده. تحول الحداثة الإنسان إلى مكان للعبور منذور لاستقبال رسالة لامتناهية. من المستحيل عدم الكلام، ومن المستحيل السكوت، إلا للإنصات... وقوة الكلام تفقد قيمتها أو تَنْفَلُّ في لزوم القول، وقول كل شيء، وألا يتم كتمان أي شي، وأن تعمَّ شفافية مطلقة لا تترك أي منطقة صمت لا تنبشها. يشبه ذلك عملية قلْب للإنسان كما يُقلب القفاز، باعتبار أنه حاضر لذاته في سطحه. إن الوفرة التقنية للكلام تجعله غير مسموع، ومُتبادلا، وتنزع القيمة عن رسالته أو تفرض انتباها خاصا لسماعه في الضجيج المحيط به، أو في التشويش على المعنى الذي تتصف به مجتمعاتنا. يؤدي الانحلال الإعلامي للعالم إلى ضجيج يصمّ الأذن، وإلى تكافئ مُعمّم للتافه والرعب الذي يخدّر الحواس ويحجّر الحساسيات. وخطاب وسائل الإعلام لا يوفّر المعنى بقدر ما يتصف بصوت ثرثار مسرف، وهو دوما يفقد نفَسه بسرعةِ كلامه وببطلانه، مانحا بلا وعي منه تعليقا على الحادث. ينبع نزيف

الخطاب من استحالة رتْق الصمت. فالتواصل الذي ينسج باستمرار خيوطه في شبكة النسيج الاجتماعي لا فجْوة فيه، فهو يقدم نفسه في شكل إشْباع، وهو لا يعرف السكوت كي يتم سماعه، بحيث ينقصه الصمت الذي قد يمنحه ثقلا وقوة. ومفارقة هذا السّيلان المستمر هو أن التواصل يتصور الصمت كعدوٍّ لدود؛ ففي التلفزيون كما في الإذاعة مثلا ليس هناك من بياض، ومن المستحيل أن تتسلّل لحظة صمت، بحيث يسود سيْل لا ينقطع من الكلام أو الموسيقى كما لو أنه يدْرأُ خطر أن يتم سماعه أخيرا. إن هذا الكلام الذي لا ينتهي ليس له من ردّ. فهو ليس من باب المحادثة، بحيث إنه يحتل المكان من غير أجوبة. صحيح أنه تواصلٌ ليس عبارة عن مناجاة ذاتية، لكنه يميل أحيانا إلى أن يكون شكلا من أشكال التوحُّد الثرثار. يقترح لوسيان سفيز Lucien Sfez لتعيينه عبارة "tautisme" (نزعة تحصيل الحاصل)، مشدّدا على البعد الطوطولوجي (الخلط بين الواقعة العينية وتمثيلها) والمغلق للخطاب (سفيز، 1988). فشخصياته الرئيسية مجهولة وقابلة للاستبدال مع أنه من الممكن أحيانا أن نمنحها وجها. ثمة فقط كلام يُسمع، تنقصه لُحمة العالم سواء في بثه أم في تلقّيه، فهو لا يعرف لا التبادل ولا الصمت الذي يغذّي كل محادثة. إنه كلام من غير حضور ولا يهتم من ثمَّ بصوت يردّ عليه وبالانتباه المنصت للرسالة.

إذا كانت الحداثة تؤزّم الصّمت، فعلينا ألا ننسى أبدا أن كل مقصد دكتاتوري يبدأ بقتل الكلمة. فأحدهما كما الآخر ينبعان من اختزال المواطنة الكاملة. لكن لن يكون مرمانا هنا أن نجعلهما متنافريْن، إذ الآثار ليست متشابهة. فالضوضاء ليس له نفس حدّة السكين الموضوع على الحنجرة. فإذا كان الصمت دوما مُغذّيا للمعنى حين يكون ناجما عن إرادة شخصية تندرج في مسير المحادثة، فإنه حين يفرضه العنف يجسّد حينها ركودا للمعنى ويفكك الرابطة الاجتماعية. تسحق الدكتاتورية الكلام في أصله، والحداثة تجعله منتشرا في اللامبالاة بعد أن تُفرغه من معناه. وإذا كنا نناضل دوما ضد الأطياف المنبعثة من الدكتاتورية، فإننا بالمقابل منغمسون في أجواء الحداثة. وبالتأكيد فإن المخْرج الوحيد الأولي، أي المؤسِّس، هو وجود تشارُك بين الصمت والكلام، أي أخلاقيات للمحادثة بمعنى ما، تقوم على أن كل ملفوظ يتطلّب جوابا، وكل توكيد فكرا لمواجهته، وكل حوار تداولا متبادلا. إن استعادة المعنى يؤدي بالضرورة إلى استعادة الكلام، الذي يؤدي بدوره إلى استعادة الصمت. فإذا كان الامتلاء الفائض للخطاب في التواصل المعاصر يمنح للصمت جاذبية متنامية، فإن هذا الأخير، وهو المرعب في شروط أخرى، يكون قاتلا أمام العنف أو الدكتاتورية. فهو يغدو حينها صورة للتواطؤ أو العجز. بعبارة أخرى، فإن دلالة الكلام أو الصمت لا تمنح نفسها أبدا إلا من خلال الظروف التي تخاطر بها.

الكلام هو التّرياق الوحيد ضد الأشكال المتعددة للكلْيانية totalitarisme التي تسعى إلى تكْميم فم المجتمع قصد فرض القهر على الحركة الجماعية للمعنى بإعدام كل فكر. أما التداول المشترك فإنه يحافظ على حيوية الرابطة الاجتماعية ويحرّر من الإكراهات أو من الجوانب القاتلة للصمت. أن يصمت المرء أمر يعني الرضى وتكميم نفسه بنفسه. فإذا ما فرضنا الصمت في ملفوظ ما، أو إذا حذفنا الكلام مُلزمينَه بالصمت، فإن النتيجة ستكون هيَ هيَ. ليس ثمة كلام من غير صمت، لكن الإيديولوجيا الحديثة للتواصل لا تتحمّله. كل كلمة ملفوظة تملك حصتها من الضجيج وحصتها من الصمت، وتبعا للظروف، يكون لها صدى بهذا القدر أو ذاك من القوة تبعا لمقادير الكلام أو الصمت. يمكن للمعنى أن يُخنق من قِبل الضجيج ويُثمَّن من قِبل الصمت، والعكس صحيح أيضا، لأن دلالة كلام ما لا تمنح نفسها في المطلق وإنما في الطريقة التي يمسّ بها من يسمعه.

لا كلامَ من غير صمْت

يعني التفكير في العالم جعله معقولا بفضل نشاط رمزي يجد مَرْتعه في الاستعمال المناسب للسان. فالعالم ينكشف عبر اللغة التي تسميه. والفكر مادة للكلام تكمن مهمته في تقرير حال الأحداث التي تخترق باستمرار خيط الوجود أو الأشياء التي يُحبَك فيها. الفكر خارج اللغة لا يمكن تصوره أو على الأقل لا يمكن الوصول إليه، فهو يظل منغلقا ومحبوسا في الفرد الذي لا يتوفر على وسيلة لجعله قابلا للصياغة ولا لتبليغه للآخرين. الفكر ينهل

من عمق لا ينضب من الصور، وهو يُجاوز بالتأكيد اللغة، غير أنه يعود إليها ليقول نفسه. والكلمات ترسم دلالة العالم، فهي جدول يمكّن من فهمه والإمساك به، وأداة لجعله قابلا للتبليغ، بالرغم من أن الإلمام به ضعيف وأحيانا يكون أرْعن، ذلك أن العالم دائما متقدم ويفنّد بتعقّده وغموضه كل محاولة لتثبيته في دلالات أحادية. لكن جعل اللغة أو النشاط الرمزي عموما مضمونا للفكر ونمطا لتبليغه، لا يعني معارضته بالصمت كما يتعارض الفراغ مع الامتلاء. "وقد كتب جوزيف رسام Joseph Rassam: "ليس بالإمكان متابعة هذه الهامّة المتمثلة في الفكر الخالص من غير لغة". الصمت والكلام ليسا ضدّين، فكلاهما نشيط ودال، والخطاب لا وجود له من دون علاقتهما المتبادلة. الصمت ليس فُضلة، أو ورم يلزم اقتلاعه أو فراغا للملء، بالرغم من أن هم الامتلاء الفائض للحداثة يسعى بلا هوادة إلى إعدامه لبلوغ دوامٍ صوتي. فالصمت مثله مثل الإيماءة أو الحركة، لا يجسّد سكونية فُجائية للسان وإنما تسجيلا فاعلا لاستعماله. إنه يدخل في التواصل بحصة متساوية مع اللغة وتمظهرات الجسد التي تصاحبه؛ ذلك أن الكلام لا يستطيع التخلي عن الصمت، على عكس هذا الأخير.

إذا كانت اللغة والصمت يمتزجان في تعبير اللغة، يمكننا أيضا القول بأن كل ملفوظ يولد من الصمت الداخلي للفرد الذي يكون دوما في حوار مع ذاته. كل كلام يكون مسبوقا بصوت صامت، وبحلم يقظة مليء بالصور الغامضة التي تكون دوما فاعلة في النفس، حتى حين يقلب الحلم الليلي معطياتها. فبما أن ذلك

الصوت مزيج من الاستيهامات والأفكار الواضحة، ومن الذكريات والرغبات، فإنه يحيط باللغة ويمنحها تُربتها الخصبة. كل كلام يتغذى في هذا المكان بلا فضاء ولا زمن الذي نسميه تجاوزا طُويّة الفرد. فهذا العالم السَّديمي والصامت الذي لا يسكت أبدا، والمشحون بالصور والرغبات والمخاوف والعواطف الدقيقة أو الكاسحة، يبلور صياغة تفاجئ أحيانا ذلك الذي يبثُّها. وإذا كان الفكر لا يوجد من غير اللغة، فهو لا يمكنه أن يختزل الصمت الذي يعلن عنه. كتب ميرلوبونتي: "ما يجعلنا نعتقد في فكرٍ يوجد لذاته قبل التعبير، هي الأفكار المكونة سلفا والمعبر عنها مُسبقا التي يمكننا أن نذكّر بها أنفسنا بصمت، والتي نمنح أنفسنا من خلالها الوهم بعيش حياة باطنة. لكن هذا الصمت المزعوم يضجّ في الواقع بالكلام، وهذه الحياة الباطنة هي لغة داخلية" (ميرلوبونتي، 1945، 213).

إذا كانت إمكانية اللغة صفة للشرط الإنساني وتؤسس الرابطة الاجتماعية، فإن الصمت يوجد مسبقا ويستمر في مزيج المحادثات التي تلاقي في أصلها وفي النهاية ضرورة السكوت. الكلام خيط رفيع يطلق ذبذباته في شساعة الصمت. والكلمات تتجذَّر في هذا العمق، وهي شبكة جذور تتغذى من هذه التربة الخصبة، وهي تنفلت من وفرة المعنى باختيار اللغة، الذي قد يكون لغة أخرى. أحيانا، فإن كلمة مبثوثة خارج السياق، تكون غير مُجدية فتتبخر بنفسها في عدم دلالتها؛ إنها ترنُّ حينها كما لو كانت انحرافا للصمت وإحراجا لصرامته التي تمنح للغة قيمتها. الصمت يُسائل

حدود كل كلام،فهو يذكّر بأن المعنى متضمَّن في قلب سياجات ضيقة إزاء عالم لا ينضب مَعينه بحيث إنه دوما متأخر عن تعقّد الأشياء. وبالرغم من توْق الإنسان للفهم، ولِألاّ يترك شيئا غامضا بلا عناية، فإنه في النهاية يصطدم بالصمت. الصمت في خلال محادثة يكون هو اكتمال الكلام: فحين يُجاوز هذا الأخير شفتي المتكلم ويغيب في فعل التلفّظ، يتحول الكلام بفضل السماع الدال الخصوصي للمشارك في الحديث، الذي يتملكه ويغذي كلامه المقبل بصداه. وحين تنتهي المحادثة ويسير كلٌّ إلى حاله، يصير الصمت ممْهورا بالحلم الباطن، وبصدى الكلام الذي تم تبادله.

مسيرٌ

سنُسائل في الفصل الأول الوضع الاعتباري للصمت في المحادثة. يتغذى الكلام المتبادل من الوقفات ولحظات الانقطاع التي تدخل في لحمة الحديث وتجعله معقولا لدى من ينصت إليه. إن محادثة ما عبارة عن تجوال متبادل في طريق من طرق اللغة، وهي لا يمكن تصوّرها من غير الصمت الذي يصاحبها بحيث إنها تجعل المتحاورين يتفادون الغرق في فيض جارف من الكلمات. تمنح الاستعمالات الاجتماعية والثقافية للكلام والصمت تناوبا يتغير من مكان لآخر. حين تختلف لحظات التوقف عن الكلام وإيقاعات المحادثة بين الأفراد الحاضرين، بحيث إن أحدهما يثير "بطء" من يحاوره في الحين الذي يندد الآخر بفيض لا يترك فرصة للتوقف عن الكلامٍ، حينها يتولّد الكثير من سوء التفاهم. وفي الواقع فإن كل متكلّم، ومن ثم كل مجموعة اجتماعية وكل ثقافة،

تمنح وضعا اعتباريا خاصا للتوقف عن الكلام وللصمت في المحادثة. وفي مجتمعاتنا، يحدث الإحراج والارتباك حين يُسدل الصمت أوزاره على مجموعة أو بين شخصين. وللتشديد على الانزعاج وعلى تجاوزه، يُقال: "هنالك ملاك يمر"، ويكون ذلك مصحوبا بضحكة تمكن النقاش من الانبعاث من جديد. بيد أن ثمة مجتمعات لا تمنح للكلام الملفوظ تلك الحُظوة، بحيث إن الحضور المتبادل يكون كافيا لذاته في الاستعمال المعقول للغة. تتحدَّر أوجه "الصامت" و"الثرثار" من الوضعية الاعتبارية للكلام والصمت؛ إنها خرقٌ لنظام مشترك للغة بالتجاوز أو بالنقص.

تجرُّ مسألة حصة الصمت في المحادثة معها مسألة الدلالات المختلفة للصمت في العلاقة مع الغير. إنها عندئذ صور سياسية للصمت، لا يمنحها معناها غير سياق التلفّظ؛ لأن الصمت في ذاته لا يعني شيئا، وغموضه يجعل منه أداة متعددة الاستعمال في الحياة الجارية: كالتحكم في التفاعل باستعمال ماهر للكلام يعرف كيف يتربَّص باللحظة المناسبة، وإثارة القلق؛ وكالتحول إلى أداة رهيبة للسلطة لمن يعرف استعمالها؛ والتحكم في الذات كي لا يتم الانكشاف، وردْع عاطفة فائرة، وأخذ الوقت للتفكير. يغدو الصمت شكلا للمعارضة حين يتم السكوت بشكل اعتباطي لترجمة رفضٍ ما أو مقاومةٍ شخصيةٍ لشخص ما أو لوضعية معينة. غير أن المجتمع يفقد إمكان السكوت حين يكون شخص ما تحت نيْر القهر ويُفرض عليه الصمت، بحيث إن مراقبة السكان والحبْس والنفي والإقامة الجبرية تكون وسائل لإجبار الكلام على فراغ

الدلالة والعزلة. يحيل الصمت أيضا إلى الموافقة والرضا، وإلى تواطؤ العشاق أو الأصدقاء الذين لا يخشون أن يسكتوا كلهم. ليس ثمة من حاجة لتأثيث الوقت بالكلام، فالحضور كافٍ لذاته. الصمت أيضا تواصل، خاصة إذا كان تواطئيا. صحيح أنه يعني أيضا اللامبالاة بالآخر ونفيا لكلامه لا يأخذ أي حيطة أخلاقية. أما الخرَس فإنه طريقة هجومية للصمت، وهو يترجم رفض الدخول في تبادل الحديث، والمعاناة من ألا يجد المرء في ذلك الحديث مكانا له: إنه الخرَس الاختياري للأطفال من آباء مهاجرين، والمصابين بمرض التوحد أو أيضا الشخص المصدوم الذي يكبت كلاما ما حتى لا يثير ذلك انجرافا في ذاكرة الحدث. إنه أيضا ما لا يقال في "الشُّواه" (مجزرة اليهود على يد هتلر)، والتمزق بين ضرورة القول والعجز عن العثور على الكلمات لفعل ذلك، وتبدُّد اللغة في الرعب ومع ذلك من المستحيل السكوت (الفصل الثاني).

ثمة شكل سياسي آخر للصمت يتمثل في أن بعض الأشياء إذا كان مُستحسنا قولُها فإن أشياء أخرى أقل استحسانا أو من غير المستساغ قولُها تبعا للوضعيات وللشخصيات التي تندرج فيها. الرابطة الاجتماعية مطالبة بتحصين نفسها من كلام يكون من غير حصانة. فالسرّ مثلا هو سلوك تتم ممارسته لصالح أولئك الذين يجهلون وجوده أو ضدهم. إنه يحمي المرء أو يضرّ به، بل إنه أحيانا يحطّمه. السرّ يكون سلطة بين أيادي البعض؛ إذ ثمة حصة عتمة تغلف كل إنسان. والعلاج النفساني يمكّن الخاضع للتحليل النفساني من السير في مجال محميٍّ، بعيد جدا عن قواعد المحادثة

وتناوب أدوار الكلام. المحلل النفساني يكون صموتا في غالب الأحيان، في وضعية إنصات، في الوقت الذي يصارع فيه الخاضع للتحليل معضلات خطابه. الصمت حجر زاوية للعلاج النفسي، يقوم على خرَس المحلل النفساني، وعلى التقتير في كلام يبرز أكثر حين يتم التلفظ به، والذي يسمح للخاضع للتحليل بأن يمارس القول من غير تحفظ (الفصل الثالث).

الصمت إحساس، ونمط للمعنى، لا بالنظر إلى الضجيج المحيط. إنه يحيل إلى موقف الإنسان إزاء بيئته. فالمتخيلات الاجتماعية تفصح عن ازدواجها بخصوصه. يحس البعض إزاء الصمت بإحساس الخشوع والسعادة الهادئة، فيما يعيش آخرون الخوف ويبحثون في الضجيج أو الكلام عن طريقة للوقاية من الخوف. بهذا المعنى، وأوطو Otto يذكر ذلك كمثال، فهو ينتمي لجدلية المقدس. وبما أن الصمت يكون مزيجا غامضا من القلق والجاذبية، والرعب والابتهاج والخطر وملاذا للأمان، ومنذورا حسب الظروف للطّمْأنة أو الإزعاج، فإنه شكل لا يمنح نفسه مرة إلى الأبد في شكل واضح وحيد. إن إنتاج الضجيج في الغالب نمط للدفاع، وموسيقى الأجواء التي تتم إذاعتها اليوم في غالب الأماكن العمومية تشهد على ذلك. بيد أن الضجيج يتم إدراكه أكثر فأكثر باعتباره مسّا بحق كل واحد في أن يعيش راحة سمعية ملائمة، بحيث إنه يُعاش غالبا باعتباره إزعاجا. يغدو الصمت حينها قيمة تجارية بارزة، فهو يصبح نادرا ومن ثم يتحول إلى ضرورة، وإلى عنصر للصراع الاجتماعي أو الماركتينغ (الفصل الرابع).

تُقيم أغلب الديانات علاقة مميزة مع الصمت. فالله ينفلت من الحدود الضيقة للغة، والمؤمن يفشل في تسميته ووصفه، بحيث يلجأ غالبا إلى الحوار الصامت الذي يتم في الطَّوية الذاتية. يقوم المتصوف بالدفع إلى الحد الأقصى بالتعطش إلى القول الذي يصطدم بلا معنى الكلمات في ترجمة تجربته عن الألوهة، بحيث إنه يغرق في ما يستحيل على القول. لكن الشخصيات الدينية المرتبطة بالصمت عديدة، ترتبط بالعلاقة مع الله وبالصلاة وبالتقديس والتواتر والمجاهدة والاقتصاد في الكلام، الخ (الفصل الخامس). التواطؤ عميق أيضا بين الصمت والموت. فالألم والسير نحو الموت، والموت نفسه، ومواجهة الجثمان والشعائر الجنائزية والحداد، كلها تتطلب تعليق الكلام. كما أن المرض العُضال وفقدان المناعة والإيدز تؤدي إلى أن يعش المرء مع ذاته شحنة مؤلمة من الصمت (الفصل السادس).

1. صمت المحادثة

"أخيرا، علينا التأمل في الكلام قبل أن يتم النطق به، وفي خلفية الصمت الذي لا يكف عن الإحاطة به والذي من غيره لن يقول شيئا، أو أيضا تعرية خيوط الصمت التي تختلط به".

ميرلوبونتي، علامات

الكلمات في نسيج صمْتها

إذا كان حضور الإنسان هو حضور كلامه فهو أيضا، لا ريب في ذلك، حضور صمته. فالعلاقة بالعالم لا تُنسج فقط في استمرارية اللغة ولكن أيضا في لحظات تعليقها، وفي التأمل والخلوة، أي اللحظات العديدة التي يسكت فيها الإنسان. تميز اللغة اللاتينية بين شكلين من الصمت: tacere فعل لازم يكون فاعله شخصا، وهو يعني توقفا عن الكلام أو غيابه بالإحالة إلى إنسان. Silere فعل لازم، وهو لا ينطبق فقط على الإنسان وإنما أيضا على الطبيعة والأشياء والحيوانات، وهو يعني السكون والسكينة ونبرة هادئة للحضور لا يعكر صفوها أي صوت[1].

(1) Alfred Ernout, Alfred Millet, Dictionnaire de la langue latine, Paris, 1951, p. 1103.

فالتزام المرء بالصمت مشيا على الرصيف متأملا المنظر الذي حوله أو وهو جالس يستريح، لا يفيد دلالة متصلة بالآخرين. فلا أحد مبدئيا يحس بنفسه مقصودا بتحفُّظ يبدو أن الظروف تتطلَّبه وجرت العادة في الالتزام به. يحيل فعل silere بالأحرى إلى وحدة الفرد، أو إلى انغماسه في مجموعة حيث حضوره لا يثير مشكلة. لا أحد يهتم بصمته. بالمقابل، ففي فعل الصمت ثمة انزواء للمرء خارج اللغة وإرادة في عدم منح كلامه وجعل الآخر يحس به. يتدخل فعل tacere في إطار تبادل خطابي، فهو يعني ضمنا أن أحد المتحاورين يلزم الصمت ويستعرض بذلك دلالة مباشرة قابلة لأن تُسائل الغير.

يتناوب فعلا silere و tacere في حركات المحادثة على لعبة المعنى ويشاركان فيها، فهما يتصرفان في جانب ثالث أكثر تقنية يحيل إلى ضرورة التوقف عن الكلام حتى لا تختنق اللغة في الامتلاء الوافر للكلمات. الكلام والصمت يمتزجان للمساهمة في التبادل الخطابي. وحين يصمت الإنسان فهو يظل على تواصل. الصمت ليس أبدا الفراغ وإنما النفَس القائم بين الكلمات، والانطواء القصير الذي يسمح بمرور المعنى، وتبادل النظرات والعواطف، والقياس السريع للأقوال التي تتسارع على الشفاه أو صدى تلقّيها، وهو الحصافة التي تسمح بالتناوب في الكلام بتغيير طفيف في الصوت يستغله من ينتظر اللحظة الملائمة للتدخل. كتب ج. دو بوربون بوسي J. de Borbon Busset: "إنه النسيج الموجود بين الكلمات الذي يبرز العلامات المتوالية طوال درب الزمن، وهي علامات تُبرز بدورها قيمة الصمت وصفاءه" (بوروبون

بوسي، 1984، 13). كل كلام يحرك الصمت ويمنح دفعة ملائمة للتبادل الخطابي. كما أن الصمت يحرك الكلام بمنحه زاوية خاصة، بحيث لا يمكن أن يتخلى أحدهما عن الآخر من غير أن يضيع، ومن غير أن يكسر خفَّة اللغة.

كل محادثة تعرف تشابك الصمت والكلمات، لحظات الوقْف والكلام، خالقة بذلك تنفس المبادلة الكلامية، إنه الذهاب والإياب على خيط المعنى بين الفكر المنتشر والكلام المنطوق. لا تشكل الكلمات وأسلوب الخطاب التي يتم تفعيلها جوهر المحادثة، فإيقاع التحادث والصوت والنظرات والحركات والمسافة التي يوجد عليها الطرفان تساهم في تمرير المعنى. لا أحد يمكن اختزاله في خطابه فقط، فمضمون الكلام ليس سوى بُعدٍ من أبعاد سيرورة التواصل، فهذا الأخير لا يمكنه امتصاصه بكامله، إذ أن لحظات الوقْف وطرائق القول أو الصمت ولحظات السكوت تكون أيضا حاسمة. ينقطع الصوت أحيانا ويستعيد نفَسَه ليترك للآخر الوقت للردّ. ولحظات الصمت القصيرة التي ترصّع المناقشة تمكّن من إتاحة برهة تفكير قبل متابعة عملية برْهنة ما، وتتحقّق من موافقة الآخر على قول ما يمكن أن يكون مصدر خلاف، أو أنها تهيّء للحظة حلم. إنها المقُابِلات الشفَهية لعلامات الوقف التي تجعل من نص ما قابلا للقراءة؛ فهي تفصل بين الكلمات والجمل، وتهيئ للآخر أفضل الشروط للفهم. وهي تضع مقياس الكلمات الأكثر وجاهة لبثّ فكرة ما، والتَّناظُمات المتصلة بأدوار أخذ الكلمة. وحين تخفت حدّة الصوت ويستعد المرء للسكوت أو

لاستعادة النفَس، يعرف الآخر جواز أخذ الكلمة وتقديم براهينه أو الانخراط في الاستطراد. الخيط الأحمر للصمت لا يجزّئ الأقوال، إنه بالأحرى يربط بينها ويعزّز ذكاءها ومعها سيولة المحادثة. وهو يفتح فضاءً للحرية في قلب الحوار، تاركا لكل متكلم حرية الدخول فيه إذا هو رغب في ذلك، أو تغيير مسير التبادل الخطابي وإعادة إطلاقه أو إنهائه. الصمت يتحكم في تعديل التواصل، فهو مقياس يسمح عقربُه بالتقدم الهادئ لكلام شخص ما الموجَّه للآخر حين يكون التوافق سيّد دلالته. وفي الحقيقة فإن الوضوح الدلالي للغة يقوم على التشابك المتناغم للصوت والصمت، تبعا لتوجيهات نظام ثقافي للكلام الخاص بفئة اجتماعية معينة.

بدون قَفا الصمت يكون التواصل مستحيلا، فهو سينغلق في سيل متواصل من الكلمات التي ستفضي إلى عجز كلام محكوم عليه بالإعدام منذ بثّه. ففي لحظات الوقْف للخطاب تتبلورِ الرسالة لدى من يتكلم كما يتبلور تلقيه لدى من يتحاورون معه. لقد قامت أبحاث عن اقتصاد المحادثة بالتمييز بين عدة لحظات وقف: فثمة الصمت "الخاطف" المندرج في أفقية اللغة، الذي لا يتجاوز ثانيتين لكنه يتردّد كثيرا، بحيث يترجم التردّدَ في اختيار الكلمات أو البنية النحوية للجملة. ومبدئيا تقوم متابعة الحديث بتنْحيته للتوّ بحيث إننا لا نتنبه له إلا في حالة خلل في النطق أو في استعمال الشريك في المحادثة للغة أجنبية. وهو لا كبيرَ معنىً له في تبادل الحديث إلا إذا نجم عنه ضرر على راحة متلقي الرسالة. أما الصمت "البطيء" فهو يحمل دلالة أخرى، فهو يُدخِل توقُّفا مغايرا في نبرة التبادل

الكلامي بين الأفراد في مستوى مضمون الكلام. إنه يصاحب البحث عن التعبير والدلائل والبراهين، ويستثمر الذكريات ويوقّع الطابع العاطفي الذي يدخله المتحدثون (برونو Bruneau، 1973، ص. 23 وما يليها).

الاستعمال الثقافي للصمت

لا توجد اللغة من دون لحظات وقْف يحتلّها الصمت ويجعل منها لغة معقولة. والوقف يتطلب مقدرة في الاستعمال أو في القطع وإلا ينجم عن ذلك انحراف للمزاج[1]. ويلزم أن يكون منسجما مع إيقاع المتحادثين، ومع طريقة أخذهم للكلام والقرار، لأن كل اختلاف يؤدي إلى إزعاج يكون محسوسا إلى هذا الحدّ أو ذاك. يولد الانزعاج والتضايُق أحيانا إزاء من "يتلكأ"، ويُبين عن بطْء قاهر ويفرض لحظات صمت تفرز نفاذ الصبر والملل لدى من اعتاد على إيقاع أسرع؛ أو بالمقابل إزاء ذلك الذي تكون سيولة كلامه سريعة جدا بحيث يغلق كل إنصات ويستبعد أدنى وقْف ويجعل مستحيلا كل تركيز مطوّل. يشدّد دافيد لوبّواتر Davide Lepoitre في دراسته عن الشباب في الضاحية الشمالية لباريس على سرعة التلفُّظ المعروفة لدى بعض المراهقين. فالمحادثات تتم بسرعة

---

(1) بالمقابل، فإن وضعية مستعجلة لا تترك مكانا للصمت، بحيث إن كل كلمة تأخذ نبرة الأمر. فالأوامر مطالبة بالتطبيق من غير تأخير كي تتناغم الحركات من غير عائق. وكما خلال نزاع ما، فإن احتلال الأرضية الذهنية للآخر تفرض عدم إمكان أخذه للكلمة والتشكيك في أقواله. فكل انقطاع عن الكلام يكون ثقيلا بالردّ الجارح الذي يكون قد سلك الطريق سلفا.

تهمش الآخرين وتعرّض إلى السخرية من يتكلم ببطء أو يتردّد في الكلام أو يجْهَد في العثور على كلماته. الصمت ليس له سوى وقت استعادة النفَس كي يظهر. ففي أحد الأيام التي التقى فيها د. لوبّواتر شابا في بهْو عمارته، لم يجد لا الواحد منهما ولا الآخر فرصة متابعة حديثهما. قام سمير للتوّ بترجمة انزعاجه الذي ما لبث أن انفجر: "فبعد بضعة ثوان، ومن غير أي بذْرة سخرية، قام بإعطائي أمرا مفاجئا ومحرّرا: "تكلمْ" (لوبوتر، 1977، 132). إن أثر محادثة ما، كما يحسه الفاعلون، في غيبة مضمونها، يتعلق عميقا بالإيقاع والتناوب بين وقت الكلام ووقت التوقف عنه الذي يحس الكل بضرورته.

إن النقط المتقطِّعة للصمت، الضرورية في الآن نفسه للتلفظ بالكلام ولإدراك الخطاب، لا تستجيب للوضعية الاعتبارية الثقافية نفسها من مجموعة إلى أخرى. فثمة استعمالات تتمايز وتمنح أحيانا الوجود لحالات سوء التفاهم ولتأويلات متباينة. حينها، فإن توزيع الصمت ووقته يثير الإزعاج المتبادل أكثر من مضمون الكلام. الممارسات المختلفة للسان خلال التفاعل الكلامي، والوقفات الطويلة إلى هذا الحد أو ذاك تثير أحكام قيمة من قِبل أولئك الذين يُبينون عن إيقاعات مختلفة أو يهتمون بالحفاظ على سيولة كافية من الكلام خلال المحادثة. فالهنود "الأثباسكان" مثلا يعتبرهم جيرانهم الأمريكيون "سكونيّين وعبوسين وانطوائيين ومن غير نقاش وكسولين ومتخلفين، وهدّامين وعدوانيين وغير مُتعاونين وغير اجتماعيين وبلداء" (سكولون Scollon، 1985، 24). هذه

الأوصاف القدْحية تحيل بالأساس إلى الاختلاف في سلوك المحادثة. فزهد الهندي في الكلام، ووقفاته الطويلة عن الحديث، وتكلُّمه الذي لا يعقبُ للتوّ صمتَ مخاطبه، حال يجردّ من أي سلاح كل من لا يكون متعودا على هذا النمط من الحِوار ويدفع به إلى إسقاط قوالب جاهزة قدحية عليه، من غير أن يتصور في أي لحظة أنه هو نفسه يمكنه أن يكون موضوعا لقوالب جاهزة مُعاكسة: كأن يكون مثلا ثرثارا وثقيلَ الظل ومُصطَنعا وعصبيا وعدوانيا، الخ. فالهوة بين أوقات التوقّف عن الكلام أو أخذ الكلمة تعرّض أحد المتخاطبين إلى أن يوصف بأنه ذلِق اللسان والآخر بأنه صموت. يشير باسو Basso بأن الهنود الأَوْباش، المعروفين بتحفُّظهم، يصفون البيض بأن دمهم ساخن وأنهم ثرثارون وغيرها من الأوصاف القدْحية في نظرهم (باسو، 1972). إن أولئك الذين يتحدثون بسرعة أو ببطء يكنّون لبعضهم البعض أبْغض النوايا. فالبعض منهم يعتبرون أن رفقاءهم مُنْطوون على أنفسهم وقليلو التعاون، والبعض الآخر يتصوّرونهم مسيطرين ويجهَدون في إيجاد الفرصة للتعبير عن أنفسهم. (تانين Tannen، 1985، 108). لدى الهنود "النّافاجو" لحظات توقّف في الكلام طويلة جدا. ففي مجموعة ما، حين يتمّ طرح سؤال عليهم، غالبا ما يتكلف بالجواب أشخاص ليسوا من قبيلة النافاجو، تحت وطأة انتظار الجواب الذي يتجاوز عتبة تحمُّلهم (سافيي-ترواك Saville-Troike، 1985، 13). وحسب ر. كارول R. Caroll، فإن الأمريكيين من الطبقات المتوسطة يشتكون غالبا من أن الفرنسيين يقاطعونهم دوما في

لحظات الوقْف. بيد أن هذا النمط من السلوك هو عنصر من شعائر النقاش لدى الفرنسيين، باعتبار أن المبدأ يتمثل في عدم مقاطعة المتكلم وسط كلمة أو جملة، وإنما عند الإمساك بتغيّر طفيف في الصوت لأخذ المرء للكلمة بدوره. وبما أن الأمريكي ليس متعوّدا على هذا الإيقاع وعلى هذه الآداب في المحادثة فهو يجد صعوبة في إتمام كلامه، بحيث يحسّ بالحرمان ويعتبِر مُصطنعا مخاطبه الفرنسي الذي يطرح عليه الأسئلة من غير أن يهتم بالأجوبة (كارول، 1987، ص. 62).

في إطار اجتماعي معطى، يحظى كل عنصر في تفاعل خطابي ما بـ"وضعية المشاركة" (غوفمان Goffman، 1991، 223 وما يليها)، متصل بعمره وجنسه ومرتبته الاجتماعية والعائلية، الخ. يُنسب له مستوى معيّن من المساهمة في المبادلات الكلامية تبعا لسجلّ نشاطه أو درجة ألْفته. لكن أيضا الحقوق والواجبات التي تدخل في هامش معيّن من الصمت. فالآخر يتم التحدّث معه تبعا لهذا التقْدير الذي يحدّد الحقوق والواجبات الضمنية في سيْر اللقاء. يوزّع الوضع الاعتباري للمشاركة عمليات التفضيل والاستبعاد في اختيار الشركاء، فهو يقدم تراتبية في التحكّم في النقاش من خلال التمييز بين أولويات أخذ الكلمة، وهو يقوم بتوجيه الموضوعات التي يتمّ التطرّق لها وتلك التي يلزم تفاديها، ويفترض مُسبقا المدة المحتملة للمبادلات الكلامية. وتنجم عن ذلك لحظات الصمت المباحة، وتلك التي تكون مزعجة، وتلك التي تثير الارتباك ونفاد الصبر. كل وضعية تفرض قياسا دقيقا للكلام ولحظات الصمت،

تبعا للمُتخاطبين الحاضرين وإطار لقائهم. وخرْق القواعد الضمنية للمحادثة في سياق معيّن، يُحدث الإزعاج، على الأقل لأحد أفراد المحادثة، كما يفرض البحث عن حلّ لذلك.

يؤدي التفاوت في مجموعة اجتماعية معينة، الناجم عن الاختلاف في الاستعمال الفردي للحظات الوقف أو تداول الكلام إلى انبثاق تقديرات إيجابية أو سلبية تبعا لدرجة قرب كل واحد مع العوائد الخاصة في الكلام. فقد أكّد تحقيق أُجري على مجموعة منسجمة من النساء من ثانوية بمنطقة الماريلاند بأمريكا أن النساء اللواتي يقمْن بوقْفات قصيرة في الكلام يتم تقبّلهن جيدا من قبل شركائهن الذين يعتبرونهن متعاونات ولطيفات ومنتبهات للغير وبشوشات واجتماعيات، الخ. بالمقابل، فإن رفيقاتهن اللواتي يقمن بوقفات في الكلام أطول، يُدركن باعتبارهن متحفّظات ومنطويات وصَموتات وزاهدات في الكلام وخَجولات ومتصلّبات وتعشن الحرمان، الخ. ففي النظام نفسه للكلام، خلال المحادثة العادية، يلعب التفرّد الشخصي على الأحكام التي تكون ملائمة إلى هذا الحدّ أو ذاك تبعا للحساسيات الموجودة في المجموعة، كما يقوم بتوجيهها. وفي الطبقات الوسطى للمجتمع الأمريكي للساحل الغربي، من الأجدى أن يتحدّث المرء على أن يصمت، وإذا ما هو تكلم عليه تفادي الاستطالة في الكلام أو اللجوء الكثير إلى الوقفات. فالحكم على الآخر يُحيل أولئك الذين يتفوّهون به، رغما عنهم، إلى قيم ثقافية ضمنية تمنح الشرعية للكلام أو الصمت، ولضرورة الزهد في الكلام أو بالعكس إلى التمتّع

بمحادثة لا يوقفها شيء. ليس ثمة من قاعدة كونية تتحكّم في مظاهر الكلام أو الصمت في المحادثات، فسوء التفاهم أو الإسقاطات السلبية على الآخر تكثر حين يَعتبر فاعلون متكلمون، يتجذّر كل واحد منهم في نظام للتكلم مختلف، أن طريقتهم في الكلام هي الوحيدة العادية. تعود قواعد استعمال التضافر بين الكلام والصمت إلى سيرورة التربية وإلى الإيقاع الشخصي، الذي يمحو اعتباطيته ويقدّم نفسه باعتباره "طبيعيا، وهو ما يغذّي الريبة إزاء الذين ينتقصون من بداهته. إن الفن اليومي للمحادثة، الموجه بخُطاطات ثقافية يُعيد تحديدها الفاعلون المتكلمون في كل لحظة، لا يتمثل فقط في إتقان الكلام، وإنما في السكوت عند الضرورة، وفي ترك قيمة الصمت تتنزَّل في قلب التبادل الكلامي، باعتبارها تستطيع تدبير التوقف الضروري للكلام وتوزيع أوقات الخطاب المتبادل. فالمتكلمون يستفيدون من هذه الوقْفات ليأخذوا نفَسهم ولتقدير مستوى الاندماج المطلوب في النقاش، ومن ثمَّ تقرير السلوك المطلوب. ليس ثمة من خطاب بلا لحظات وقْف، ومن دون تبادل أدوار الكلام، ولا وجود لكلامٍ من غير قَفا الصمت. إن معرفة المرء في أيٍّ لحظة عليه السكوت أو الكلام يعود إلى "المقدُرة التواصلية" (هيمس Hymes، 1974) للفاعلين تبعا لمعرفتهم باستعمالات اللغة وتأويلهم للمحادثة. "فكل لسان له خرَسه الخاص" كما قال إلياس كانيتي E. Canetti (1978، 34).

تمارس الحدود بين الجنسين الانغلاق الثقافي في أسلوب معيَّن من التّواصل من الصعب الانفلات منه. فالمرأة، تبعا لاختلاف المجتمعات ولوضعيتها الاعتبارية، لا تتوفر على حرية التصرف في الكلام التي يتوفر عليها الرجل، بحيث تكون تلك الحرية غالبا في مستوى أدنى. و"العهد الجديد" من التوراة يوحي لها بلزوم الصمت على لسان بولس: "على المرأة خلال التربية أن تلزم الصمت بكل خنوع. أنا لا أسمح للمرأة بتعليم الرجل أو بالتحكم فيه (تيموثي، 2، 11-13). كلام المرأة في مجتمعاتنا يكون تكْملة لكلام الرجل، ملحقا بتلفّظ أول. إن كلامها لا يتوفر في الواقع على تساوٍ في الوضعية. فالرجال ينزعون رغما عنهم إلى لعب دور محدّد في مسير المحادثة، بأخذهم الكلمة بسهولة أكبر، وبعدم تركها عن رضا، مُقاطعين النساء أكثر من الرجال. ولقد درس باحثان أمريكيان (زمرمان Zimmerman، ويست West، 1975) عشر محادثات للنساء مع بعضهن، وللرجال مع بعضهن وللأزواج. والتسجيلات تمّ إنجازها في أماكن عامة من مجموعة بشرية جامعية. يسجل المؤلفان أن الرجال مسؤولون عن 98 بالمائة من قطع الكلام وعن كل لحظات تداخل الكلام. وفي الأزواج الذكورية والأزواج النسائية، لم تقع غير سبع عمليات قطع للكلام. أما في الأزواج المختلطة فهي بلغت 48 عملية قطع كلها قام بها الرجال. والنساء لم يحتجِجن ولم يسعيْن بعدها إلى استعادة الكلمة، فقد خضعن للوضعية. وفي تجارب مشابهة تمت على

أزواج من الراشدين والأطفال تم الوصول إلى نتائج متقاربة، باعتبار أن الطفل يخضع لمعاملة مساوية لمعاملة المرأة. وتخلص الدراسة إلى أن التمييز في الشروط بين الرجل والمرأة يغذي اللامساواة إزاء الكلام. وسوف يعثر م. ياغيلو M. Yaguello على الطرائق اللاواعية للاشتغال نفسها في إطارات مؤسسيّة مختلفة كفصول الدراسة في الثانوية بين الفتيات والفتيان، أو في التجمعات العامة للجامعة بين الزملاء الذكور والإناث (ياغيلو، 1992، 49). تمنح تدابير التفاعل الشفَهي هامشا للفعل للرجل أعلى مبدئيا، من غير أن يكون هو بالضرورة واعيا بذلك. وتسمح المرأة لنفسها بالكلام أقلّ لأنها مُكرهة غالبا على الصمت. والغريب أنها عموما تُنعت بالثرثرة وبالكلام النّافل، غير أن الترخيص لها بالكلام يكون خاضعا للقياس وأحيانا ممنوعا. فقد كتبت مثلا أ. ج. بيلوتّي E. G. Blotti: "أتعلم أن أصمت، أن أراقب، أن أوحي بأفكاري، أن أشير وأن أؤول. وأن أنتظر". ومن ثم ردُّ آني لوكلير Annie Leclerc الذي يؤكد على أن النساء يلزمهن "ابتكار كلام لا يكون اضطهاديا. أي كلام لا يقطع سيْر الكلام وإنما يحرر اللسان" لوكلير، 1974، 11).

تنكمش المرأة أحيانا على نفسها في الصمت، لأنها لا تعتبر أن من المشروع أن تقول ذاتها. إن عالما مكوّنا من المسْكوت عنه ومن المكبوت يضفي الصعوبة على العلاقات بين بعض الأزواج وينعكس أحيانا على الطفل. وهو سوء تفاهم يكون مؤلما في الغالب للرجل نفسه الذي يكون قد انغلق في موقف ما عاجزاً عن تغيير العلاقات التي ساهم في إقامتها، في الوقت الذي تكون فيه

المرأة قد تخلّت عن تغيير مسير الأمور. هكذا تحكي بيلوتّي قصة رجل يعيش بشكل مؤلم غياب التواصل مع شريكة حياته وبنته، فهاتان الأخيرتان لا تكلمانه أبدا، ولا يعرف معهما كيف يستطيع ربط تواصل انكسر مع الزمن من غير أن ينتبه هو لذلك. ويوما ما عاد إلى البيت قبل الوقت المعتاد، فسمع ضحكات ترنّ في البيت، كان ذلك حديثا مرحا ومستمرا بين زوجته وابنته. وما إن أبصرتا به حتى لجَمتا لسانهما. اعتذرت زوجته منزعجة عن الضجيج الذي أحدثت لأنها لم تحسّ بعودته. اكتشف الرجل مرعوبا كيف تمّ تهميشه من كل تقارب وتواطؤ مع الزوجة والابنة. فقد أدرك أنه مطرود بشكل مزدوج من عالم يرغبُ في تقاسمه معهما، غير أن عليه إعادة كتابة قصته وعلاقته مع زوجته. تذكَّر الأوقات الأولى لزواجهما حين كانت زوجته تبلْور تجاهه كلاما وحركات حنان لم يكن يتجرأ على الجواب عليها. "كنت دوما مرعوبا من مظاهر الحنان، فقد كانت تثير فيَّ الذعر، وكنت أصدّها كما لو كانت مصدر خطر عليٍ لم أكن أعرف طبيعته، وهو ما لم أفهمه أبدا. ربما لو كانت ألحّت في ذلك... غير أنها ما لبثت أن أحست بالانْحباس" (بيلوتي، 1983، 38). تحجّر الصمت عندئذ كعذاب مكنون للزوجين، لأنه وليد إنصات أولّي مُتجاهِل أو منزعج للرجل[1].

(1) هناك شخصية لدوستوفسكي تشبه الشخصية التي تحكي عنها بيلوتّي كما لو كانت أختا لها. فقد تزوج رجل امرأة شابة كان يرغب في أن يبقي عليها في مكانها (أي في وضعيتها كامرأة). فكوّن لنفسه سلوكا، وحين كانت زوجته تلف به ليلا لتحكي له ببهجة عجِلة كيف قضت يومها أو ما كانت أحلامها، "كان يصب ماء باردا على ذلك الخدْر"، وكان يجيب بالصمت "طبعا بصمت له مذاق الرعاية". "انطلقت=

تتذكر بيلوتي أيضا بمرارة طفولتها مع أم معذبة ومجْبولة على الصمت. "كانت لا تعرف كيف تطالب بحقوقها. وكانت تصارع بعشوائية، مثلها مثل الكثير من الناس في وضعيتها وسنها، للانفلات من ظروف العجز والمعاناة الخاصة بالنساء التي أورثتها إياها أمها، والتي عاشتها بحيرة، مع الإحساس بالظلم الذي طاولها، لكن من غير أن تنجح في منح نفسها تفسيرا يتجاوز شخصها. وها هي اليوم تورثني ذلك... لكنني في النهاية كنت أرفض، برفضي للصمت" (بيلوتّي، 1983، 64-65). إن كبْت الكلام انطواءٌ على النفس، وهو الثّمن الذي يؤدّى للاتكافؤ في الحياة الزوجية أحيانا. حينها يكون الصمت عذابا، لا يفلت منه الرجل دوما، بحيث لا يعرف كيف يرمّم علاقة يقيس فيها عزلته الخاصة. الصمت له جنس مفضّل مع أن لا أحد يملك حظوته أو مأساته. تلحّ العديد من المرجعيات التقليدية بشكل مؤثر على ثرثرة النساء، وتفاهة كلامهن واستغلالهن للغة. وحتى حين لا تتفوه المرأة ببنت شفة، فيبدو أنها تفرط في القول. إنها وضعية مفارِقة تجعل من اللسان حكْرا على جنس معين.

= نحوي بحنان مرتين أو ثلاث، وتعلقت بعنقي، لكن بما أن ذلك الحماس كان مرَضيا وهستيريا، بينما كنت بحاجة إلى سعادة صلبة وإلى الاحترام، تلقيتُ جموحها ببرودة. وكنت على حق، لأننا في كل مرة كنا نتخاصم في اليوم الموالي. في الحقيقة، لم يكن الأمر يتعلق بشجارات صاخبة، كنا نلوذ بالصمت". وهكذا استقر الصمت بينهما ثم حدثت المأساة.

Dostïveski, « La douce », in *Le Rêve d'un homme ridicule et autres nouvelles*, Paris, 1966, p. 100.

عتبةَ المُحادثة

إن البدء في حديث ما يعني كسْر جليد الصمت، وهو يتطلب استعمالات اجتماعية وأشخاصا حاضرين. والدخول لحلبة المحادثة يتم من البدء بين الأفراد الذين يعرفون بعضهم البعض أو يتداولون في صفقة محدَّدة. بالمقابل، فإن اللقاء بين أشخاص غرباء عن بعضهم، تجمع بينهم ظروف مكتوبة مسبقا إلى هذا الحد أو ذاك، يثير لحظة صمت عابرة تهدف إلى التلاؤم المتبادل، والبحث عن الألفاظ الملائمة لإطلاق المحادثة. يكون الانزعاج والحرج في الغالب مكنونيْن. وهكذا فإن العبارات المسكوكة عن حالة الجو أو متعة السفر، أو بكل بساطة تقديم أنفسهم بعضهم للبعض، تؤدي إلى الدخول في صلب الموضوع وتمحو بضربة واحدة خطر الصمت. بالعكس فإن التفاعل الكلامي يكون قليل الحظ في الانبثاق حين يضطر شخص ذو مظهر عادي في نظر عشيرته الاجتماعية إلى أن يُلاقي لأول مرة شخصا يتميز عنه بإعاقة جسمانية أو حسية، أو بتشوه أو بخاصية لا تخطئها العين. يتوقف الشخص "العادي" لحظة في المسير، لأن الدهشة تجعله في حيرة من أمر كلامه. فيظهر أحيانا صمت الحيرة. يكون الآخر معتادا على التوفر على سيولة فعل ناقصة إزاء ردود الأفعال المعتادة هذه. ولتكْسير الحرج، يكون مضطرا لاتخاذ الحيطة حتى لا يزعج الناس الذين يلاقيهم في طريقه. فالاقتراب حثيثا والتظاهر بالتردّد، والنظر إلى ساعة اليد، والرنوّ للمنظر المجاور، هي إشارات كثيرة يوجهها لمخاطبه كي يعبّد الطريق لمقاربته، وهي من ثم مسالك مدروسة

تحافظ على مناعته وتمنحه الوقت لهضم دهشته ولكي يتظاهر بأن لا شيء حدث. هكذا تتم بلورة صمت التسْوية لدغْدغة حساسية الشخص "العادي". فالآخر باعتبار أنه معتاد على هذا النوع من الوضعية، غالبا ما يأخذ المبادرة بكسر الصمت بمُلحة أو مُزْحة أو بعبارة مسكوكة تمكّن من الدخول في الموضوع و"كسر جليد الصمت".

إن كل كسْر للإطار المعتاد يؤدي إلى توقّف مؤقّت للكلام ليشدّد على تردّد من يقوم بذلك وعلى ريبته وقلقه. وهكذا فإن الشاهد على تصريحٍ غير مُتوقَّع أو غير لائق يصبح للحظة مُلزما بالصمت، حائرا أمام خرق قانون المشاركة لدى مُخاطَب يجهد للعثور على سببْ لهذا الانحراف. وبما أن مسلك التفاعل الخطابي الذي يكون عادة بلا مشاكل يتم قطعه بارتياد أحد الأطراف لمسلك آخر، فإن الدهشة تتطلب حينها استنفار المزايا الشخصية لمباشرة الطريق المشترك من جديد من غير فقدان ماء الوجه، ومن غير إحراج الشخص الذي خرق قواعد المحادثة. وإذا كان هذا المشهد مأساويا، فهو يولّد القليل من الكلام لأن التأثر يجعل كل واحد ينطوي على نفسه. يحتوي الصمت انفلات الأمور ويجعل الكلمات في غير محلها أو غير كافية. فكل شكل غريب يحمل معه تهديدا للمجهول يثير الانسحاب المشحون بالتساؤل، وهو الوقت الكافي للشخص المعني لكي يكوّن لنفسه موقفا ملائما.

هكذا يتحول الصَّمت أحيانا من علامة على الحرج والحيرة إلى شكل اعتيادي لاستقبال الآخر الذي لا يضايق أحدا. بعض

المجتمعات تفرض صمتا سابقا يكون مدخلا للموضوع قبل التعرّف جيدا على الغريب الذي يتم التوجّه له بالكلام. تتقاطع النظرات، وقد يتم تبادل تحيات سريعة، والظروف كان بإمكانها أن تؤدي لبداية الحوار، لكن التواصل لا يسير أبعد من ذلك لغياب معرفة عميقة بالآخر، تسمح لوحدها بالثقة الضرورية في الرابطة الاجتماعية. هكذا يكون الصمت شكلا من أشكال طقْسَنة الدّهشة، فهو يقيم بشكل متزامن فضاءً للتقاسم يكون قادرا على ترويض الظروف التي تستحق التفكير. وهو يقيم وضعية ترقُّب ومراقبة حين تنبثق وضعية غامضة حيث تجد الأدوار القائمة تقليديا صعوبة في أن توجد. هكذا فإن أعضاء قبيلة من هنود الأوباش في الوسط الشرقي لدولة أريزونا الأمريكية يقيمون صمتا من قبيل هذا في وقت اللقاء الأول مع غريب لا يتمّ التعرّف عليه سواء كان من القبيلة نفسها أم لا. إذا ما أخذ الغريب المبادرة بسرعة وتحدث إلى أحدهم من غير الاحتراس المعتاد فإنه يصطدم بالصمت. فهم يشكّون في أن تكون له نوايا سيئة أو أنه سيطلب للتوّ المال أو خدْمة ما. فسلوكه البالغ الصراحة يثير الاضطراب، لأن إقامة الرابطة الاجتماعية أمر خطير يتطلب الحيطة والوقت. كما أن الشك والحيرة يتخلّلان أيضا اللحظات العاشقة الأولى لدى الشباب الأوباش. والوعي الحاد بالمسافة تُبعد بين العاشقَيْن أكثر، بحثا عن لحظة رباطة جأش. وهكذا تفرض نفسها أسابيع كاملة من التقارب المتبادل قبل أن يتبادلا الكلام من غير حرج. كما جرت العادة عند عودة قريب إلى الديار بعد غياب طويل، خاصة إذا كان شابا، أن

يظل الأبوان صامتيْن بعد كلمات مقْتضبة للتحية. يتم الإنصات إلى القريب باهتمام من غير ردود. تقوم العائلة بترويض وضعية لا تزال غامضة ومشحونة بالقلق. فالأبوان يخشيان بالأخص أن يكون الابن قد أصيب لدى البيض بعدوى نزوع مُشين وألا يعود كما كان قبل رحيله. وهكذا تتم مراقبته أياما عديدة قبل أن يستعيدا معه المبادلات المعتادة (باسو، 1972، 67-87).

هكذا يكون الصمت نمطا من تأجيل اللقاء خلال وضعيات غير أكيدة، فهو يصاحب المراقبة الواسعة المدى التي تقيس مدى وجاهة الكلام. وهو قد يكون طويلا بهذا القدر أو ذاك، غير أنه يغدو أشبه بغربال يمكّن من الانتقال بين عالمين. وفي الواقع، فإن الدخول في المحادثة بهذه الأشكال اللغوية أو الصامتة المختلفة، هو طقس لدرْء صمت آخر، هو الذي يسبق اللقاء. وإذا كان من الضروري إبعاد خطر التواصل، لأن مبادرة كسر التحفّظ لا تخلو من حيطة وحذر، فمن الضروري أيضا ملْء لحظة الفراق بإشارات مألوفة، لأن الصمت هو المنتهى الضروري لكل محادثة، حتى الأكثر صخبا منها أو الأكثر عشقا. ثمة سلسلة من الأشكال الطقوسية تسم سير الحوار نحو نهايته: صيغ التعجب ("حسنا"، "طيب، عليَّ المغادرة"، "وبعد"، الخ.)؛ وسيولة فائضة تغدو قليلة، ووقت أطول بين الكلام والردّ، ونظرات تسرح في جهات أخرى، وصياغة ملفوظ ذي صبغة عامة، وذي مدى يكاد يكون نافلا. ("لا يمكن فعل أي شيء"، "نعم، نعم"، "هذه هي الحياة")، وأحد المتخاطبين يبتعد شيئا ما، أو بالعكس يقترب لتوديع مخاطبه. إنها صيغ رمزية تعلن عن نهاية المبادلات الكلامية.

الصمت الظّرْفي

يمكن للصمت أن يكون اختيارا تثمّنه الثقافة، مغذّيا بذلك زهْدا في الكلام فطريا، غير أنه أحيانا نتيجة ظروف تؤدي بالفرد إلى كبح كلامه خشية وضعية لا يتحكم في معطياتها. فحين تمر مقابلة خارج شروطها المعتادة الواقعية يغدو الفرد محرَجا، فيستجيب بالانزعاج وبأقوال مسكوكة، وبتردُّد طويل قبل الكلام أو بإجابات مقتضبة. فبما أنه يكون محرجا أو تصيبه الحيرة إزاء وضع لا يملك مفتاح استعماله، فإنه يخشى أن يقوم بغلط أو الخضوع لنتائج إفصاحٍ أرعن يقوم به. وإما أنه لا يعرف ما يقول فيجهَد في اكتشاف ما ينتظره منه الآخر. هكذا يكون التحفُّظ نظاما للممانعة ملائما، غير أنه يُؤوَّل باعتباره نقصا شخصيا. وهذه الوضعية تكون معتادة إذا ما هي أقامت علاقة بين أفراد من وضعيات اجتماعية غير متكافئة، أو صبيا إزاء راشد.

تبيِّن دراسة كلاسيكية للابوف Labov عن التفاعلات اللفظية مع أطفال سود من هارلم التنويعات التي تدخل في سلوك هؤلاء الأخيرين تبعا لسياق المحادثات. يقوم محاور أبيض بشوش ووُدّي عارف بمناهج علم النفس، بمقابلة مع طفل في قاعة فصل دراسي. قدم له لعبة وطلب منه الحديث عن نفسه على هواه. لكن، أمام الطابع المصطنع للوضعية تردّد الطفل وأصيب بالارتباك وصمت للحظات طويلة، فيما ظل المحاوِر عاجزا عن إثارة نقاش واسع. فحسب لابوف، يترجم مُنحنى النبرة بشكل ضمني استسلام الطفل لتوقِّع لم يضبط معناه، وهو ما يعني رمزيا: "هل يلائمك هذا؟".

لقد أحس الطفل أنه مراقَب ويخضع للأحكام، فخشي التلفّظ بكلمات قد تنْقلب ضدّه. إنه خاضع لعلاقة سلطة تؤدي إلى المأزق والحيطة. كانت تتخلّل كلامه لحظات صمتٍ تخترق العديد من مناطق الانطواء في اللغة حيث يبحث عن ملجأ أرعن ومؤقّت. بالمقابل، فإن الوضعية تنقلب تماما إذا ما كان الطفل نفسه في مواجهة مراهق أسود، منْحدر من "الغيتو"، وإذا ما كانت المقابلة تتم في بيته أو لدى صديق بحضور رفيق من سنّه. ففي هذا السياق، الذي تعمّ فيه الثقة وحيث ألفة الأمكنة تبدّد اللاّمساواة وغرابة المقابلة، يغيب الصمت تماما: "فالطفل الذي كان يتلمَّس كلماته، والذي لم يكن له ما يقول عن أي شيء، ولم يكن يتذكّر ما قام به البارحة، غاب تماما. وبدله، نرى طفلين لهما الكثير مما يقولانه بحيث لا يكفان عن مقاطعة بعضهما، ولا يبدو أنهما يجدان أي صعوبة في استعمال الإنجليزية في التعبير" (لابوف، 1978، 123).

يكون الصمت السّادر أو الكلام المسكوك الذي يتعلَّق به بعض الأطفال، متصلا بشروط اجتماعية يحسون فيها بأنهم مُجرَّدون من أي ارتباط، وفي انفصال عن قدْرتهم التواصلية العادية. فالطفل الصموت أو الصامت بكل بساطة، يتخذ وضعية الانطواء كي يحمي نفسه مما لا يفهم،أو من وضعية تتطلب الوقت كي يتم ترويضها. هكذا، ففي المدارس الأمريكية يُعرف الأطفال الأمريكيون الهنود بأنهم صَموتون وخجولون ولامُبالون بالأنشطة المدرسية، وغير مندمجين تماما في المنافسة التي تسود في الفصل الدراسي. والشباب من قبيلة "السِّيّو" الهندية بالأخص، يُمانعون تشجيع

أساتذتهم لهم على أخذ الكلمة، ويُفشلون مجهوداتهم في جعلهم يشاركون في الفصل. ولا تكون النتيجة غير كلام مقتضب ومسكوك. والحال أن هؤلاء الأطفال، كما هم أطفال حيّ "هارْلِم" في نيويورك الذين وصفهم لابوف، لا يفصحون عن أي صعوبة في التواصل في وسطهم الاجتماعي أو في ما بينهم خلال فترات الاستراحة. لا يتعلق الأمر إذن بخَصاص لغوي أو بمشكلات سيكولوجية يكونون ضحية لها، وإنما بالمفارقة بين أنظمة التواصل البعيدة بعضها عن البعض. إن الزهْد في الكلام في ثقافة شعب "السِّيّو" الهندي الأمريكي لا يتلاءم جيدا مع ثقافة مدرسية تكون ثرثارة إلى حدّ ما وتطحن الكلام الفارغ لضرورات التعلُّم. فنظام الكلام في المدرسة يجرّد الطفل من تحكّمه في القواعد التقليدية للتواصل الخاص بشعبه (ديمون Dumont، 1972). يصف أ. وارم سبرينغ A. Warm Spring عشيرةً حيث كلام كل إنسان يكون مساويا لكلام الآخرين، وحيث لا يُهمَّش أي شخص من الأنشطة الجماعية. إنه مجتمع لا وجود فيه لتراتبية اجتماعية. فالطفل وهو يعيش تجربة المدرسة يندهش من الوضعية الاعتبارية الخصوصية للمدرِّس، ومن رِفعة كلامه، ومن سلطته التي تخرق أشكال العلاقات الاجتماعية والمبادئ الأخلاقية لقبيلته. هنا يعني التفوق الدراسي للطفل أنه يتملّك قواعد مغايرة للتواصل، غير متكافئة مع قواعد عائلته وعشيرته، أو هي تُكرهه على حياة تقوم على قواعد سلوك غير متلائمة مع بعضها البعض، تتناوب حينها على طول اليوم تبعا للظروف (فليبس Philips، 1972؛ دوفرو Devereux، 1966).

نادرة هي المحادثات المتتابعة بين نزلاء المؤسسات التي يتحكّم فيها الانتظار أو غياب الاستثمار في الأنشطة الحياتية والاستسلام الهادئ لإيقاع لا يتبدّل، كما هو الأمر في بعض دور العجزة أو بعض المصالح في مستشفيات الأمراض النفسية. كما أن العلاقات مع العاملين فيها لا تتطلب الكثير من الكلام، إلا إذا كان ذلك تعليقا على الفعل القائم. بل غالبا ما يظل جهاز التلفزيون شغّالا باستمرار مُصاحبا لرتابة الزمن، جامعا لمتفرجين لامُبالين، مجمِّدا الملل والصمت إزاء عالم ثابت يُختزَل فيه معناه إلى الحدّ الأدنى. والإذاعة التي لا تملّ للتلفاز تغذّي بأقل ما يمكن التحفيزات التي تكفي الحياة. والسيادة الثابتة للصمت تكون غالبا نتيجة لعدم اهتمام العاملين، وللنقص في الالتزام بالعلاج أو التواصل، كما في تنشيط الأمكنة. إن انسحاب الكلام، والصمت القاهر الذي تقطعه أحيانا الصرخات أو الحوارات لأحادية الملحّة لأحد النزلاء تترجم الفراغ والهجر وعدم الفعل الاجتماعي. كما أن العاملين الذين يكونون قليلي الاهتمام بالعلاج وبأنشطة المؤسسة، منغمسين في الدورة نفسها لزمن جامد ولا قيمة له، وحيث الحدث نفسه لا يكلّ عن الحدوث كل يوم، نراهم لا يمنحون أبدا الفرصة لمبادلات خطابية ذات طابع شخصي. هكذا، ثمة سلسلة من الجمل المعتادة تؤثث الزمن بمعالم كافية حتى لا تكون هناك رغبة لإضافة جمل أخرى. وهكذا يغدو الكلام من غير أي قيمة تبادلية. ويغدو الصمت عرَضا من أعراض مؤسسة في حالة أزمة تخفق في إحياء العلاقات الاجتماعية بسبب الرتابة التي تسكن العاملين أو بسبب نواقصهم.

إن كلاما من غير مخاطَب ينْحبس في مصدره. يقول رجل عجوز: "الكلام يكون مؤذيا أكثر منه ذا منفعة". ويؤكد آخر: "إذا لم يجبك أحد، أو إذا لم يعرِ الآخرون انتباها لذلك، وإذا حدثك امرؤ وهو يفكر في شيء آخر، فما الجدوى من الكلام؟". الكلام من غير انتباه يغدو مجرَّدا من كل علاقة اجتماعية، فيختار في نهاية المطاف الصّمت، ويرتد إلى نوع من الانسحاب. ويتحول الصمت إلى ضرب من الملاذ لتفادي نهاية عدم وصول الكلام أو الردّ المعتاد. ومع الوقت تغدو ندرة الكلام نفسه قيمة يتم المطالبة بها كما يلاحظ ذلك ستيوارت سيغمان Stewart Sigman (مع أن هذه الملاحظة معتادة) في مؤسسة أمريكية للعجزة. "من الهام أن نلاحظ أن محاوَريَّ الأساسيين، في كل فرصة ممكنة، قد عبّرا عن رأي سلبي عن الكلام "الفائض". فالنزلاء كانوا، إن لم يكن لديهم ما يقولون، فخورين بأنهم ليسوا مجبرين على الاستمرار في سيولة الكلام مع الأعضاء الآخرين من محيطهم (سيغمان، 1981، 259). والمبادلات الكلامية في هذه المؤسسة لا تتجاوز قطّ العشرين دقيقة يوميا لدى نزلاء يعيشون معا من الصباح إلى المساء. بعض الكلمات العارضة عن حالة الجوّ والتغذية، وكون الوقت قد حان للنوم، الخ، تتخلّل سيولة الزمن وتوفّر الرسالة المُطمْئنة لحياة من غير صدامات. يكفي أن يوفر الكلام من وقت لآخر ذَبيبه المُطمْئن كي يتبدّى الصمت كاختيار، وباعتباره لباقة أخلاق جمْعية يبدو أنها تخفي الحكمة. يتبدّد الزمن في التكرار و يدْرأ خطر اللامشهود الذي ينبثق فجأة ويُكرِه المرء على تعديل سلوك متجذِّر جدا فيه.

عباءة الصمت التي تغلف النزلاء هي العلامة المرَضية لمؤسسة حيث لا أحد أضحى له ما يقول. فالتكرار المستمر للأمور الروتينية يخلق بداهةً ضرورتَها، وغياب الكلام يؤدي إلى مثال في السلوك يحيل إلى فلسفة يتم اختيارها بحرية. ونحن مع ذلك بعيدون عن ثقافة للصمت وعن علاقة بالعالم موسومة بالامتلاء بحيث تجعل الكلام نافلا.

لكي يستطيع المرء الكلام عليه أن يكون له شيء يقوله، أو مخاطب يسمع أقواله باهتمام ويردّ عليه كي يستمر الحوار. ومن ثمّ المحادثات التي لا ينضب مَعينها، التي تتولّد عند زيارة شخص مُحايد يكون متدرّبا مثلا، أو موظف جديد لا يزال مؤمنا بأهمية مهمّته. فتحت الأنظار المندهشة للمعتادين، كالمريض الصموت أو العجوز اللامبالي، تستيقظ أحيانا عند سماع خطاب غير متوقَّع. ثمة حيث يسعى العاملون إلى إقامة علاقة تواصل، ويأخذون بعين الاعتبار فرادة النزيل، وينادونه باسمه، تُعاود المحادثات الانطلاق بحيث لا تشهد الوجوه على الفراغ الذي يلاقيه الزائر وهو يتجول في هذه الأمكنة المتروكة لرتابة العلاجات والتي لا يعبرها التاريخ. كما أن زيارات الأقارب تكون لحظات لذَلق اللسان. والأمكنة التي يتخلى فيها النزلاء عن دورهم المعتاد وتتفتّح فيها شخصيتهم (كأنشطة الخزف والمسرح والطبخ والحياكة والفن العلاجي والنزهات، الخ)، أو يحظون فيها بعلاجات خاصة (كالتدليك الطبي والتجميل، الخ) تحرّر الكلام وتكون مسرحا للضحكات وتشكّل لحظات بهجة أو حنق، وخطابات حامية الوطيس تتفتّق فيها الأحاسيس العاطفية

من جديد. إنها علامات على أن الأفراد مندمجون في الفعل وأنهم يجدون فيها قيمة وفعلا ما. وإذا كان الصمت في الغالب اختيارا، ويترجم مسافة ملائمة أو حذرا إزاء العالم، فهو في هذه المؤسسات بالمقابل علامة على الفراغ ونقصٌ في استثمار الذات من قِبل الآخرين أو المجتمع، وعرَضٌ أليمٌ للنقص في المعنى.

"كأنما على رؤوسهم الطّير"

حين ينبع الصمت من العمق في خطاب ما فإنه يضيء شرايين معنى يغذي الكلام ويجعله معقولا وقابلا للتبليغ. إنه يمنح الحياة للغة. الصمت الذي يخترق فجأة المحادثة قد يثير كما قد لا يثير الحيرة تبعا لمُواضعات اللغة التي تتحكم في المجموعة ودرجة اندماج هؤلاء وأولئك في المحادثة. فإذا كانت اللغة ضرورية ومقبولة، فإن كل انحراف في استعمالها يثير انزعاجا يترجم القطيعة في الانتظارات المتبادلة. وإذا كان الفاعلون يفتقدون إلى تواطؤ يسمح بوقفات طويلة، يغدو الصمت مسألة عويصة تتطلب الكثير من اللباقة. وإذا لم يكن لهم الكثير مما يقولون، فإن قسطا كبيرا من اهتمامهم ينصب على تفادي أن يهيمن الصمت على الكلام. فهذا الأخير يكون مثل الشّرَك الذي يحيق بالتفاعل الكلامي والذي يلزم ترويض خطره ودرؤه. فتدبير لحظات الوقْف والعودة للكلام يشكل قطبا لبعض المحادثات التي تفتُر من غير أن يستطيع أي واحد أن يجد لها مخرجا مُشرّفا. المحادثة التي لا يحس فيها أحد بالحرج والانزعاج هي تلك التي تكون فيها حدود الصمت لدى المتخاطبين ذات زوايا متناغمة.

مبدئيا، يكون واجب المضيف الالتزام بتحفّظ نسبي طالما غذى ضيوفُه النقاش من تلقاء أنفسهم؛ فمهمته الضمنية تتمثل بالمقابل في التدخل في أي لحظة يحس فيها بعلامات الفتور حتى يسهر على الحفاظ على سيولة كلامٍ يكون مطَمْئنا بما فيه الكفاية. إن التداول السيّال للكلام أشبه بالشمعة التي يلزم الحرص على لهبها خوفا من انطفائها. وإذا كان الصمت يهدّد باستمراره بداية الحرج، فإن استعادة الكلام تكون ضرورية. الوقف في الحوار لا يلزم أن يصبح أبديا. فالضيف إذا ما نفدت أفكاره فإن ضيفا آخر يُخرِج الحاضرين من الورطة الوليدة من خلال المزْحة المتواضع عليها باسم "مرور الملاك"(ومقابلها العربي:كأن على رؤوسهم الطير)[1] أو بمستمْلحة عن المزاج "الكئيب" للمجْمع. فالضحك وهو يقتحم التواطؤ يمنح الفرصة لاستعادة المحادثة. إنها طريقة طقوسية لتبديد الارتباك. وبعد خطر التفكك الذي عاشته المجموعة نراها تستعيد وحدتها في جوّ من المرح ورتابة المحادثة. كما أن سؤالا وجيها واحدا أيضا من أحدهم يكفي لمتابعة المبادلات الكلامية. تكرس البارونة سطاف Staffe في كتابها عن قواعد العيش الحسَن الموجّه للنساء والرجال العديد من الصفحات للقواعد الدقيقة للمحادثة، وتجهَد بالأخص في إعطاء سيدة البيت النصائح الملائمة للصراع

---

(1) كان الإغريق يقولون، للدلالة على النزول الفجائي للصمت في مجمع من المجامع: "لقد دخل هرمِس". وهي إحالة إلى غلالة الصمت التي تغلف الإله في العديد من الظروف: حين يمشي لا يسمع أي صوت، والكلاب لا تنبح عند مروره. وهرمس مشهور أيضا بسرقة قام بها في شبابه على حساب أبولون (أورلاندي Orlandi، 1996، ص. 91 وما يليها).

الفعال ضد الصمت، وهو الخطأ الفادح في اللباقة خلال حفلة استقبال الضيوف. وبعد تشديد البارونة على ضرورة اللياقة المضيفة، تلاحظ بأنها" مع ذلك إذا هي استقبلت أناسا خجولين أو قليلي الكلام، فعليها أن تبذل جَهدا للقيام بكل ما من شأنه ألا يترك المحادثة تفتر. فهي تستطيع الحديث مع مخاطَبها عن مهنته إذا هي لاحظت ميْله التام لعمله الأساس في حياته". وإذا كان الصالون يعرف توافدا كبيرا للناس، "عليها أن تحاول أن تقنع صديقة وديعة أن تقوم بهذا الدور في العناية والإحسان الراقي[1]، وهكذا يحظى كل شخص منعزل خارج المحادثة العامة باهتمام خاص، ويتمّ جره خفيةً إلى إشباع ضرورة الكلام. هكذا يكون الصمت العدو الذي يلزم صدّه، والوباء المنتشر الذي يلزم ألا يصيب كل تظاهرة راقية. فهو، باعتباره انبثاقا سلبيا، يتم ربطه بفراغ قد يرمي بالمجموعة بين مخالب الفوضى، إلا إذا عثر أحدهم على الكلام الذي يضمن النجاة.

إن الانزعاج العميق يولد من الصمت الذي يقطع محادثة ما فجأة ويتمكّن منها من غير أن يستطيع أحد الغوص في مداورة مرحة أو يتوه فجأة في تأمل منظر طبيعي مجاور. أرخى الصمت سدوله فجأة حين كان المتحاورون يتناقشون في أشياء مختلفة، فأصيب الخطاب فجأة بالزِكام، غير عاثر أبدا على تعِلاّت جديدة. فالفراغ الذي يتم خلقه هنا خارج كل طقوسية يغدو مواجهة وحشية

---

(1) Baronne Staffe, *Usages du monde, règles de savoir-vivre*, Paris, Flammarion, 1927, p. 149-150.

مع حميمية الآخر. يكون حضوره طاغيا ومزعجا ويستيحل محوُه طقوسيا بفعل مشترك أو بكلام يفتت الارتباك والانزعاج (لوبروطون، 1990). هكذا يحس كل واحد أنه أرعن، وغائص في حرج الوضعية، كما لو كان عاريا ومجروحا علنا في خفّة روحه. يقول م. بيكار M. Picard: "الصمت يتربَّص بالإنسان" (1953، 3). لم يعد هناك ما يقال، أو أن كل كلام صار تحويلا للانتباه وتسلية غير قادرة على إعطاء نتيجة. هكذا يصير الصمت أشبه بالهوة المحفورة في وسط الدرب الذي كان إلى حينها دربا آمنا للكلام. إنه يفتح وسط المبادلات الكلامية هوة من المعنى يصعب سدها لأنه يتهم من غير مراجعة لامعنى الكلام السابق والروتين الذي ساد اللقاء والطابع المصطنع للكلام المُتبادل. الآخر يغدو هنا مثل عائق، فهو يكسر السيادة الشخصية بفرضه لردٍّ كلاميٍّ لا يمكن أن يكون إلا كلاما لدرْء الفراغ، منطوقا به بإحساس فظيع بأنه يخرج من المأزق ليسقط فيه من جديد إذا لم ينْصع الآخر للعبة الكلام المتبادل. وكما يقول سيوران Cioran: "الصمت المفاجئ وسط محادثة يعيدنا فجأة لما هو جوهري، أي أنه يكشف لنا أي ثمن علينا أداؤه لابتكار الكلام". يعترف مغيل طورغا Miguel Torga بصعوباته الشخصية في تحمّل مناقشةٍ ما والارتباك الذي يحسه عندها: "لا شيء يمكن فعله، فالمحادثة تجر أذيالها بصعوبة، مليئة بلحظات الصمت وبعلامات التعجب وبالممانعة والتحفظ. لكن ها هو يدخل شخص ثالث، صديق لمحدثي، وفجأة كل شيء تغير. ومن حينها، بدا أن الحوار يتقدم كما على سكة حديد. كان تبادلا رقيقا

للوقائع والذكريات والأخبار. فهما يعرفان الأشخاص أنفسهم، وارتادا الشواطئ نفسها، ومعجبان بالنساء أنفسهن... أما أنا، المنسي والمندهش والمهمَّش، فكنت أنظر عاجزا في هذا النسيج الكلامي الذي لم يكن لي فيه موقع"[1].

حين يطول الصمت خلال محادثة، يكون شكلا خارجيا للحميميّة. فالسكوت يعني أن يستعرض المرء وجهه ويديه ويمنح جسده لمراقبة الآخر من غير أن يتمكّن من الدفاع عن اهتمامه الواقعي أو المتخيل (لوبروطون، 1990). الصمت الذي يتنزّل فجأة في قلب محادثة يكثِّف من سيلان الزمن، ويقطع السيولة السابقة للمعنى الذي كان يمنحه الكلام. يغدو الفضاء كما لو كان دما تجَمّد، ويصْدِر تبادل الكلام صريرا ويغدو غير مناسب. والشخص الخجول لا يجد له هنا مكانا. من اللازم التكلم حتى لو تطلَّب ذلك قول أي شيء للتسلية فقط، وبلورة حجاب معنىً حول النفس يُعدم الارتباك ويَنجح في النهاية في حفظ ماء الوجه. يحكي شارل جوليت Charles Juliet، عند أول لقاء له مع الفنان التشكيلي برام فان فيلد Bram Van Velde، الارتباك الذي تولّد عن خجل متبادل يثير انتباها للآخر أكثر إحراجا: "جلست، فمنحني كأس خمر، غير أنه لم يُطق نظراتي، بحيث لم يكف عن الوقوف والجلوس مجدَّدا. أحرجني سلوك كهذا أكثر فأكثر فوجدت عناء كبيرا في التفوه ببعض الأسئلة. ولتفادي الانزعاج الذي تمكَّن منا، وتكسير مواجهتنا

(1) Miguel Torga, *En chair vive. Pages de journal 1977-1993*, Paris, José Corti, 1977.

الصامتة إلى حدّ ما، عرض علي أن نتمشّى في الشارع. وفي الخارج، ما إن تخلصنا من نظراتنا، حتى بدأنا في الحديث"[1]. فتحرّر الرجليْن من الانتباه المبالغ فيه لجسديهما، والانغماس من جديد في متطلبات العالم المحيط بهما حرَّر الكلام بحيث تحدث الرجلان بعدها خلال ساعات وتعشّيا معا من غير أن يغشاهما من جديد الارتباك الأول.

ولكي يسكت المرء من غير تبِعاتٍ أمام الآخر من الأجْدى أن يكون قد تعرّف عليه مسبقا، وأن يحس نفسه في مأمن من نظرته وحُكمه. يمكّن التواطؤ في الصداقة والحب من الاستغناء عن ضرورة الكلام دوما و يقتصد في لحظات الهجْر. ثمة غرباء يتمتعون أيضا بصفاء إمكان أن يتقاسموا جميعا لحظات صمت طويلة من غير أن يتعرضوا للانزعاج. هكذا ينشأ عن السفر في القطار أو الطيارة وأخذ المترو أو الحافلة طقس تفاعل يقوم على الصمت المطبق المتبادل، رغم أن الرحلة تدوم ساعات. فالتحفّظ الذي يعزل المسافرين بعضهم عن بعض هو شكل روتيني للصمت (جافورسكي Jaworski، 1993، 56 وما يليها)[2]، وهو يكون أكثر أولوية من أخذ أحدهم الكلمة، الذي قد يؤدي إلى الإحراج أو الإزعاج أو اللجوء إلى جواب مقتضب. لكن الإجابات اللبقة والمقتضبة ممكنة عن الجوّ في الخارج، وعن الراحة المشكوك فيها

---

(1) Charles Juliet, *Journal (1957-1964)*, Paris, Hachette, 1978, p. 308.

(2) تقترح ر. كارول أن الأمريكين بالمقابل، وفي الظروف نفسها، يدخلون المسافة من خلال المحادثة (Caroll, 1987, p. 53 *sq*).

للمقاعد، أو الأُمنية الكريمة للآخر، الذي أخرج سندويتشا من حقيبته، أن يهضم جيدا أكلته. فطول الرحلة، وحرارة العربة، وإزعاجات المراقب كلها ذرائع لكلمات لا تورّط في شيء، توفر صيغة رعناء للصمت ولا نتيجة منتظرة منها. التحفظ الصامت يمكن أن يكون نمطا اعتباطيا للمُمانعة، يعبّر عن مَقْصد صريح بألا يكون المرء في تماسّ مع الآخر وبأن يحافظ على المسافة. إنه يهدف إلى الوقاية من همّ واجبِ تعبئة النفس في حوار سوف ينتقص من الخلود للراحة والقراءة والنظر للمناظر الطبيعية والتفكير في مشكل شخصي. وهو يتغذى أيضا من واجب استدعاء حميميةٍ يصعب كسرها في ما بعد. لا يمكن الحفاظ على العزلة بفعالية في هذه الظروف إلا بجدار من الصمت لا يجرؤ أحد في هذه الظروف على تجاوزه. فإذا كان الآخر محكوما "بكسْر" الصمت، فهو يفضّل الامتناع على أن يكون سببا في الارتباك. يولد الصمت أيضا حين يخرق أحد ما قاعدة تبادلية الكلام، بحيث إنه لا يستجيب للمطالب الملحّة التي تصله، ويرفض فجأة "مهزلة أن يكون المرء رهن الإشارة" (غوفمان). يحكي ملفيل Melville قصة بارتْليبي Bartleby، وهو موظف إداري، بعد أن قام على أحسن وجه بمتطلّبات وظيفته خلال أسابيع، سيقرّر ألا يقوم ببعض الأعمال. كلّفه مشغّله يوما بمهمة بسيطة، غير أن بارتْليبي رفض ذلك. وهكذا ظل متشبثا بجملة مقتضبة تقول: "أفضّل ألا أقوم بذلك"، رافضا القيام بالمهمّات التي تُطلب منه. ثم إنه، بالرغم من إلحاح مشغّله والموظفين الآخرين، لم يعد يردّ، وانغمس في صمت سادر غدا

يولّد إحراجا متزايدا. هكذا قلب بارتليبي وضعية المشاركة التي تفرض على الموظف الانصياع لأمر معقول من ربّ العمل أو على الأقل تبرير سبب عدم الانصياع له توّا. كل المحاولات لحثّه على الخروج من انعزاله باءت بالفشل الواحدة تلو الأخرى، والوعد كما الوعيد، بل حتى الشفقة، ظلت تصطدم باللازمة نفسها التي يتلوها صمت لا شيء يبدّده. صار بارتليبي يرفض حتى مغادرة مكتبه الذي أقام فيه صامتا أمام الأوامر، كجدار صمت هادئ أمام رفاقه المتجمّدين من الدهشة والعاجزين عن التخلص منه. وكل محاولة لفهم سلوكه واستعادة خيوط قصته تصطدم بالرفض. والصمت، الذي لا يمكن أن يظل طويلا عبارةً عن جواب، إلا إذا كانت الرغبة هي الإحراج القوي للسّائل بل إفقاده صبرَه، غدا هو الصيغة الوحيدة لتقديم الذات لدى بارتليبي. فإذا كان شخص ما غير متَّفق مع مهمة توكل إليه أو سؤال يُطرح عليه، فيمكنه القيام بذلك بالنفور أو التمرد، لكنه إذا راهن على الصمت فهو يغدو مصدرا غامضا للاضطراب والفوضى. إنه يُكرِه الآخرين على التساؤل طويلا بحيرة، كما يدل على ذلك موقف رب عمله الذي يبحث له عن أعذار، وهي طريقة منه للحفاظ على بارتليبي في الرابطة الاجتماعية، حتى لو اضطر إلى أن يسبغ عليه طابع الشيء الهادئ وغير المؤذي. "قلت في نفسي: نعم بارتليبي، امكث هناك وراء حجابك، لن أضطهدك أبدا؛ فأنت مسالم وصامت مقدار مسالمة وصمت هذه الكراسي القديمة؛ بالجملة، فأنا لا أحس نفسي مرتاحا إلا حين أعرف أنك هنا. فعلى الأقل أحس وأرى وأغوص

في العلّة المقدَّرة لحياتي... هناك آخرون يمكن أن تكون لهم أدوار أكثر رفْعة يلعبونها؛ أما أنا فمهمتي يا بارتلْيبي هي أن أوفّر لك مكتبا سترتاح للمكوث فيه"[1]. هكذا يجعل رب العمل من الرجل مالكا لحقيقة تظل ممنوعة عليه. وهو يُسقْط على خلوة بارتْليبي دلالة تبرر منفاه عن الكلام، وينزع عنه كل مسؤولية مشروعة عن قواعد المحادثة كما عن واجباته إزاءه. وهكذا يحسم الشك لصالحه: فالرجل ينطوي على نفسه لسبب عجيب لا يعرفه إلا هو، خارج طقوس التواصل. بيد أن موقفا كهذا لا يمكن تحملّه طويلا. فبارتْليبي، وهو يكسر قواعد التبادل الكلامي، وبجعله للصمت طريقة تواصله الوحيدة، يحكم على نفسه بالتهميش، لأن الصمت في الحياة اليومية ليس سوى جواب مؤقت يقوم على عناصر ضمنية لدى أفراد التفاعل الكلامي. وحين يجعل بارتْليبي من الصمت أسلوبا للحياة، من غير أن يكون شركاؤه قادرين على الإمساك بشذْرة معنىً فيه لفهمه، فهو يصير منشَقّا ويدمر الرابطة الاجتماعية. إنه يجعل من الصمت رفضا جذريا للغة، وموقفه يغدو مع الوقت غير قابل للاحتمال. فاعتزال بارتليبي للتواصل باعتباره نهائيا يتطلب استجابة جماعية لها المدى نفسه، بحيث يتم نفيه "للمقبرة"، وهي مؤسسة سجْنية يتم أيضا حبس الحمقى فيها. وفيها مارس الامتناع عن الكلام نفسه والمشاركة في الرابطة الاجتماعية. وفيها أيضا أطلق عليه جلاده اسم "الصموت"، وترك نفسه يموت من الجوع.

---

(1) Herman Melville, *Bartleby l'écrivain*, in *Bénito céreno*, Gallimard, 1951, p. 73-74.

لكن بارتليبي لا ينقصه الكلام إلا في نظر قواعد التفاعل التي تمنح للكلام رِفْعة خاصة. ففي نظر مجتمع يمنح الفضيلة للصمت أو لنُدرة الكلام، لن تكون الدهشة من صمت بارتليبي بل من هوْس رفقائه بجعله يتكلم. ليس ثمة "صامتون" أو "ثرثارون" إلا بالعلاقة مع الوضع الاعتباري الثقافي للخطاب. فالقواعد الاجتماعية للمشاركة تعني نظاما للكلام خاصا بمجموعة وبوضعيات مختلفة للحياة المشتركة، تتطلب حينها قدرة الفرد على الانصياع بسهولة للقواعد الضمنية للتحادث. فتوزيع الصمت والكلام في المحادثة يستجيب لوضعية اجتماعية وثقافية تختلف من مكان إلى آخر، ويتغير تبعا للوضعيات وللفاعلين الرئيسين فيها[1]. كان بلوتارك Plutarque يرى أن كلام أهل سبارطة، الذي لا يتضمّن أي كلمة نافلة، كلام واضح وحاد كنصل سيف "لأن الميل المعروف لهذا الشعب للحِكم، ومهارته في تبادل الكلام والتي تصيب دوما مقتلا، هي ثمرة عادة طويلة للصمت" (بلوتارك، 1991، 97). وقد وجد جيمس أجي James Agee نفسه لدى المزارعين البيض الفقراء في منطقة الألباما الأمريكية في مواجهة فترات طويلة من

---

(1) "تعامل حضارتنا الصمت بطريقة يمكن نعتها بالمتطرفة: فنحن نتكلم في كل شيء، وكل ذريعة تكون صالحة لكي نعبر ونتساءل ونعلق.... إن هذه الطريقة في الإفراط في استعمال اللغة ليست كونية؛ بل هي ليست معتادة. فأغلب الثقافات التي نسميها بدائية تستعمل اللغة بتقتير؛ ففيها لا يتحدث المرء في أي وقت وبخصوص أي شيء. والتمظهرات اللغوية فيها تكون غالبا محصورة في الظروف المحدّدة، التي يلزم خارجها التخلي عن الكلمات" (Lévi-strauss, 1974, p. 84).

الصمت تقطعه أحيانا بضع جمل مقتضبة، من غير أن يحس أي أحد بضرورة "التحادث". وقد كتب: "وهكذا كان كلامنا متقطعا، ينهار في فترات صمت طويلة لا تثير حرجا أو إزعاجا: إنها جمل وتعاليق وكلمات قصيرة مُنتزَعة من أعماق أنفسهم، من غير تفكير، وبحركات خاملة كما لو كانت حِملا طالعا من بئر، تصبّ هنا وهناك، بأصوات واهنة واضحة وطرية، وأجوبة تنبع بهدوء؛ ثم صمت؛ وبعض الكلمات من جديد؛ لكنه ليس كلاما فعلا، ولا إرادة ثمّة في التعبير، وإنما تواصل مختلف في الفصيلة، أشد عمقا، وإيقاع يكمله الجواب ويكتمل في الصمت" (أجي، إفانز، 1972، 84-85).

"الثرثار" و"الصموت" لا يُنعتان كذلك إلا تبعا لنظام ثقافي للكلام، بسبب القطيعة التي يقيمانها في استعمال اللغة. فبما أنهما لا يندرجان في التوقعات المشتركة يتم مؤاخذتهما بالكلام أكثر أو أقل مما ينبغي، تبعا لعملية الخرق التي تميزهما. وفي أمكنة أخرى، تكون علاقتهما باللغة ملائمة لمعايير التفاعل الكلامي. فنسبية نظام الكلام يترجم نفسه بنسبية السُّمْعة، ففي بعض الظروف لا يلزم الكثير كي يتمّ الاشتباه في شخص بأنه "ثرثار" أو "صموت"، ويتعرض من ثم لإنكار الجماعة. في البلدان الاسكندنافية مثلا، سيكون أمرا مستهجنا تغذية لقاء ما بكلمات لا تتوقف لمواجهة الصمت. خلال العشاء بين الأصدقاء يسود "صمت المائدة" يتم قطعه فقط "بالخطابات". هنا، لا مخرج، فعلى المرء الخضوع لذلك في الصمت الكنائسي الصارم حين يأتي دوره بحيث يلزم

الخضوع لسطوته. كما أن تبادلا للكلام لا يفرض نفسه كي يتم خلق حميمية ما. ففي رحلة بالقطار مثلا، "خلالها لم يتم تبادل كلمة واحدة مع جار، يقوم هذا الأخير عند الوصول بشكرك على رفقتك" (غراس، سوطو، 1981). وفي فنلندا يرافق مأدبة الغداء نسيج من الصمت بدل هسيس المحادثات. فهذه الأخيرة تنتهي ببعض الكلمات (لهتونن Lehtonen، ساسافارا Sajaara، 1985، 200)[1]. وفي شمال السويد في طائفة لابونية Lapone يتحدث ك. ريزمان K. Reisman عن الصمت المطلق الذي يتحكم في العلاقات بين الأفراد. كان مستقرا لبضعة أيام في بيت تمت إعارته له، فكان يستقبل كل يوم زيارة جيرانه الذي يأتون ليطمئنوا عليه. "دعوناهم على قهوة. وبعد بضعة دقائق من الصمت، تم قَبول الدعوة. حاولنا طرح سؤال. ثم الأكثر من الصمت، ثم "نعم" أو "لا". ثم عشر دقائق، الخ. كانت كل زيارة تدوم حوالي ساعة، وكل واحد منا جالس بأدب. وخلال هذه المدة تم تبادل الكلام فقط ست أو سبع مرات. ثم ينهض زوّارنا للمغادرة. والوضعية نفسها تتكرر في اليوم الموالي" (رايزمان، 1974، 112-113). الصمت أمر مفضّل على كلام من غير آثار يأتي فقط ليملأ مدَّة لقاء ما. ففي نظر ليبرا Lebra تنفصل الحصّة الممنوحة للصمت في التواصل الياباني بشكل كبير عن حصة جيرانه الأسيويين (ليبرا، 1987، 344). فحسبه يأتي هذا

---

(1) يلاحظ المؤلفان مع ذلك أن الفنلنديين الذين يعيشون في السويد يلزم أن يحافظوا على حذرهم خلال المحادثات التي تتم بالسويدية، لأن وقت الوقف عن الكلام يكون أسرع من وقت الوقف في المناقشة الفنلندية (لهتونن، سايافارا، 1985).

الانطواء من الإحساس لدى كل فرد بأنه مرتبط بالآخرين ويندرج في تبعية عميقة لهم وهو ما يثبط همّة أخذه للكلمة. يفصح الياباني عن زهد في الكلام والحركات، وهو يتحرر بصعوبة من تحفظه. فهو يستبطن عواطفه ويظل ظاهريا هادئا بالرغم من الإحراج والرّجّات العاطفية التي تخترقه.

إننا نلاقي محبة الصمت نفسه في ثقافة الطائفة الدينية البريطانية الكْواكر quaker من خلال الرؤية للعالم التي تمنح الأساسي لله وأقل الأشياء للغة الجسد. التجربة الدينية لا تُعاش في مستوى صوري، من خلال وساطة الكهنة أو الطقوس، إنها تتأسس في حميمية الإنسان. فثمة "نور باطن" يبرز حضور الله في كل فرد. والكنيسة كما الرهبان والقرابين المقدسة تتم إزاحتها من قِبل الكْواكر للتقرُّب من الله والتواصل في حضوره. فقد قال جورج فوكس Georges Fox: "الله روح ومن يقدسونه عليهم تقديسه في الروح وفي الحقيقة". والمجمع ينتظر في صمت خَشوع أن يتشكّل في المؤمن درب ملائم لمجيء الله الذي يرشدهم بمبادرته الخاصة. وإقامة شعيرة محدَّدة سلفا سيكون مخالفا لهذا الهمّ بحضورٍ إلهي حرّ جوهريا، والذي ليس للإنسان من اختيار غير الخضوع له. فالطقس القائم على الصمت والطُّويّة يسِم صلاة الكواكر. بيْد أن هذا الصمت ليس غاية في ذاته، وهو لا يُعتبر مهمّا في ذاته، فهو وسيلة مفضلة، وإمكانية الفناء الروحاني للروح في الله. كل واحد حرّ في تطوير النعمة الخاصة التي يملك، سواء كان رجلا أو امرأة. هذه الصلاة الجماعية تسير بالمؤمنين في التوحُّد نفسه، غير أن كل

واحد يلاقي الله على طريقته بفضل الصمت الذي يسود القاعة التي يجتمعون فيها. الصمت ليس أبدا هنا غيابا للكلام، وإنما اشتغالا على الذات يهيئ الروح للسماع، وللاستقبال الملائم "للنور الباطن". إنه صمت نشِط، ويُفصح عن تحلُّل الذات والتوْق إلى اللقاء المباشر بالله. والسكوت من غير سبب يكون غير مُحتمل مثله مثل الكلام لقول لا شيء. كتب جون و. غراهام John W. Graham "حين نكون مجتمعين في صمت وتكون أرواحنا متوجّهة بالطريقة نفسها، نحس نفسنا في وحدة روحية. إنها جوْقة من الأرواح وإلّا فهي من الأصوات. وكل روِح فينا ومنا تكون خاشعة... بحيث تركِّز الوعي الشارد حول نقطة باطنة، نحو مكان اللقاء مع الأزلي. إننا نقوم بالجرد الروحاني الذي يخصنا، ونرمي بما لا قيمة له، ونتحقّق من أحكامنا (ربما بعد معركة ضارية مع الإنسان الطبيعي) فنربح السلام والطمأنينة" (فان إتّين Van Etten، 1960، 160؛ بومان Bauman، 1983). الكلام والصمت ليسا غير وسيلتيْن، والنيّة التي توجّههما هي الأولية، ووحده وفاؤهم للربّ يمنحهما قيمة. بيد أن الأفضلية تميل إلى الطُّويّة، والصمت هو السبيل المفضّل الذي يقود إلى الرب، وكل كلام يُنطق به خلال العبادة يسعى فقط إلى تعميق الخشوع. إنها بضع جمل تشدّد على واقعة من الحياة اليومية أو فكرة خاصة يربطها المتكلم بالعلاقة مع الربّ والناس. يمرّ وقت طويل، فيتكلم شخص آخر على الطريقة نفسها. لكن كل كلام عليه أن ينبع من عمق الصمت ويعود إليه، فهو ليس ضجيجا يقطع التوحّد بالرب.

كان المعاصرون لطائفة الكواكر الأوائل يرون هذه الشعائر الصامتة فارغة من المعنى، وضربا من المجامع الصامتة التافهة التي تثير السخرية أمام رفضٍ للغة يبدو أنه لا يؤدي إلى شيء. يمتح التوحُّد الصامت لتابعي الطائفة من التقليد الصوفي الساعي إلى البحث عن وحدة مع الرب، والواعي بعجز الكلمات عن تسمية تجربة غريبة إلى هذا الحدّ عن الإدراك البشري. كان الكواكر الأوائل منهم بالأخص، يعبّرون عن حذرهم من اللغة، غير الكافية حسبهم لضمان تواصل مرح بين الناس وغير الملائمة للتواصل مع الرب. فعدم الاكتمال الروحي للفرد يكْرهه على استعمال هذه الأداة للمبادلات الاجتماعية، غير أن اللغة تظل دونية ورعْناء إزاء صمت لا خبث فيه، يجعل الإنسان من البداية أمام الربّ، من غير أن ينقص كلامه من الوحدة المعيشة. وإذا كان من الضروري التكيف مع اللغة فإن شواطئ من الصمت والاعتدال في الكلام يجعلان منها شيئا أقل كمالا مما يُعتَقَد. ففي الاجتماعات بين أفراد طائفة الكواكر، إذا ما بدأ التوتر يقسم المجموعة وارتفعت حدة الصوت، من العادة ممارسة الصلاة للحظة. وهكذا يتم تغيير الجوّ وتتمّ متابعة المناقشات عموما بطريقة هادئة. تُفتتح النّدوة والمناقشة أو مأدُبة الطعام دائما بالصمت. إنها مناسبات كثيرة يتم فيها استحضار "النور الباطن"لتأسيس اللقاء في أفضل الشروط. الزهد في الكلام فضيلة أساس في كل لقاء بين أعضاء طائفة الكواكر، حتى خلال اجتماع لتدبير الأعمال. يؤكد جون وولمان: John Woolman : "إنه لأمر جَلَل الحديث خلال اجتماع لتدبير الأعمال.

300 دقيقة تساوي خمس ساعات، ومن يحتجز 300 شخص خلال خمس ساعات يمارس عنفا مماثلا لاحتجاز إنسان خلال خمس ساعات بدون مبرّر" (دومين Dommen، 1990، 43).

وبما أن الثقافة الأميشية في أمريكا موسومة أيضا بالطّهرانية نفسها، خاصة في فرعها الأكثر تقليدية، فهي تُفصح عن صرامة أكثر عمقا في الحياة اليومية كما في ممارسة الشعائر. فاللغة تُستعمل بتقْتير. والضجيج، الذي يتضمّن الكلمات النافلة، يُعتبر أمرا مُستهجنا من الربّ ويتمٌّ تحريمه بصرامة. وفي غالب الأوقات، تكفي بضع كلمات لتغذية العلائق العادية، سواء كانت كلمة "نعم" أو كلمة "لا". والاسترسال في الكلام يُعتبر نزَقا وشططا في استعمال لسان يعتبر فاشلا في نظر الربّ. الصمت شكل من أشكال التواصل، بما أن القليل الأقلّ من الكلام يضمن الرابطة بين الأفراد. والكلمات النافلة، وتلك النابعة من الغيظ أو الغضب، يتم مؤاخذة أصحابها بها يوم القيامة. والصلوات، قبل وبعد الأكل، هي لحظات صمت لا يقطعه شيء. ويوم الأحد الذي يقضيه المرء في بيته، يوم لا يعمل فيه السيد "طون" خشية إحداث الضجيج في العمل في الحقل. وإذا ما واجه أعضاءُ طائفة الأميشيين عدم التسامح أو الشتيمة أو أغاظهم موظف في إدارة من الإدارات، فهم يلزمون الصمت بعناد. تركز المواعظ على مقطع إنجيل جاك عن عدم تحمُّل الكلام: "إذا لم يقترف البعض تناقضات في الكلام فهو شخص كامل، وبمقدوره كبح جسده كاملا" (جاك، 3-2). بيد أن الأميشيين يذكّرون أيضا بجملة قاطعة أكثر: "اللسان... لا أحد يستطيع ترْويضه: إنه

آفة لا ترحم. فهو مليء بالسمٍّ القاتل" (جاك، 3-8)[1].

وبالرغم من أن الثقافة المانوشية لا تمتح شرعيتها من الدين، إلا أنها تتسم باقتصاد كبير في الكلام. يخلق الصمت حاجزا من العسير مجاوزته بين الأنا والآخر، وبين المانوشي والغريب، من غير أي طريقة للبقاء في الوسط: فالمرء يكون من هذا المعسكر أو ذاك. والصمت حدٌّ فاصل ذو فعالية مزْدوجة، فهو يلْحم بين أفراد الطائفة المانوشية في مثالها الروحي المتمثل في "تملّك الكون من غير إزعاج أي شيء" (ويليامز Williams، 1993، 2)؛ كما أنه مقاومة لنظر الغير أو فضولهم. الصمت يطرد بصرامة الذين لا يتوفرون على الأدوات الثقافية لتملّكه، والذين يعتبرونه نقْصا وغاية غير ملائمة للجواب. بيْد أن الصمت أيضا لدى المانوشيين طريقة مرحة كي لا يظلوا أبدا من غير جواب، وعدم منح الفرصة للآخر، والانزلاق من غير صدام بين تلافيف المجتمع من خلال الطرق الأقصر. عدا الأشياء اليومية، فإن الحاجة إلى الكلام لا تكون دوما ضرورية في مجتمع مليء بالحشمة وبالمكبوت. يسجل ب. ويليامز في مذكرات تحقيقه، رحيل صديق مانوشي لا يعرف إن كان سيُلاقيه من جديد: "الأمر يحدث دوما بهذا الشكل معهم: هم يريدون القيام بتصريحات كبيرة، فيقولونها في أنفسهم، وحين

---

(1) انظر أيضا هوستيتلر Hostetler (1989، 7-8). وبخصوص تربية الأبناء، كتب كريستوف دوك Christophe Dock "المعلم الورع لمدرسة شيبّاك"، عام 1770: "بالرغم من أن كلام الصبيان في ما بينهم لا يتولّد عن نوايا سيئة، فمن المستحيل الوصول إلى نتائج ناجعة إذا لم يكن للكلام والصمت كل واحد وقته" (145).

نكون قربهم، لا يقولون شيئا أو أقل شيء. وحين نمضي لحالنا ونفكر في ذلك، ندرك أن التصريحات الكبيرة قد تمّت. من غير النبس ببنت شفة" (81). يتم اللقاء بعد أشهر من الغياب من غير أن يتم فيها تبادل للأخبار. وإذا ما طُرح سؤال عن غير قصد فهو يؤدي إلى التهرّب من الجواب أو توكيد عدم معرفته مع أن الجهل به لا أساس له. يقوم انتظام العالم على حدّ أدنى من الكلام، ينبغي استعماله بتقتير كي لا يتم تكسيره. يلاحظ ب. وليامز، أن المانوشيين حين يتبادلون السلام لا يقولون "إلى اللقاء"، وإنما يستعملـون صيغة مانوشية يمكن ترجمتها بـ "لن نقول لبعضنا شيئا" (96). فالتزام الصمت يبدو نوعا من المقاومة والحفاظ على هوية شخصية وجماعية، وطريقة للتجذُّر في ما وراء الخطاب، بحيث يمتص الأسئلة كلها، ومن ثم كل المخاطر. إنه سلوك مُحرج لمجتمعاتنا المسكونة بالشفافية والتحكُّم، والمهمومة بضمان استمرارية الكلام.

ثمة أمثلة أخرى للزهْد في الكلام موجودة في العديد من المجتمعات. لنأخذْ مثالا أخيرا من إفريقيا الوسطى، حيث تمارس قبائل"الغبْيّا" راحتها في الصمت حين تنقص الرغبة في مواصلة الحديث. فالكلام لا يفرض نفسه أبدا، بل بالعكس ليس من الضروري إثبات الشطارة في العثور على موضوع للنقاش، أو التلفظ بعبارة مسكوكة لمتابعة الطريق بهدوء. يعبر ساماران Samarin، العالم اللساني الأمريكي، عن دهشته أمام طقوس الكلام لديهم، البعيدة كل البعد عن ثقافته الأصل. "فالطريقة التي بها يلجأ أفراد

قبائل "الغبيّا" بدون حرج للصمت كانت تثير دهشتي. كانوا كما لو أنهم لا يحسون أبدا بضرورة التكلم. ومع ذلك فلا يمكن أبدا اعتبارهم أناسا صموتين" (ساماران، 1965، 117). الصمت يُدرَك باعتباره تدبيرا للحفاظ على النفس، وعدم الالتزام، والحفاظ على العلاقة بعدم التعبير عن عدم الاتفاق، الخ. وهكذا تكون الرابطة الاجتماعية محمية أكثر في غلاف الصمت، فالنزاع يولد من تدخّل كلام لا تسمع ولا تدرك فيه أي كلمة. والتحفظ يسود خلال وقت الأكل بحيث لا تسمع هسيس كلمة. الأمر نفسه حين يُصاب أحد أفراد العشيرة بوعكة صحية. يكون المريض مع ذلك محاطا ببني عشيرته لأن كل إخلال بهذا الواجب سيتم تأويله كاعتراف بتهمة التعرُّض لعمل سحري تجاهه. يأتي الآخرون لزيارة المريض ويبقون صامتين حوله. وبما أن ساماران اضطر للراحة لمرات عديدة، فهو يعترف بحرجه أمام هذه الوضعية: "إن سلوكا كهذا في المواساة في نظر شخص غربي يثير بالأحرى القلق من رؤية الزوار يحدّقون في ما حولهم... فبما أني كنت مكسور الجناح بالألم، كنت أود أن تتم مواساتي ببعض الدردشات. لكن أصدقائي من "الغبّيا" لم يأتوا للرّفع من معْنوياتي أمام حالتي الجسمانية. كانوا هناك فقط لكي يذكّروني بتضامنهم. وكان ذلك يتم في الصمت" (118). فإذا كان الإنسان الغربي يحس بصفة عامة بنفسه مضطرا لتقصّي الأخبار والحديث مطولا مع المريض عن عطفه وحنوه، فإن أفراد قبائل "الغبيّا" يكتفون بأن يكونوا هناك ويتقاسموا ألم المريض بحضورهم الصامت. من النافل"تأثيث" المحادثة، فأفراد قبائل "الغبيّا" يلْزمون الصمت ويسيرون

معا من غير ضرورة للكلام ليطمئنوا على أحاسيس الغير.

لقد أتينا على إثارة سلسلة من الثقافات يتمّ فيها تثمين الاقتصاد في الكلام، وهي مجتمعات يكون فيها من الجائز لزوم الصمت جماعةً من غير أن يمسّ ذلك الرابطة الاجتماعية، لأن الكلام فيها ليس غاية في ذاته، فهو يصاحب الحضور. لكن الحياة الجماعية لا تفرض بالضرورة لزوم الكلام، ذلك أن التواصل يمرّ من قنوات أخرى. طبعا، ثمة مجتمعات أخرى لا تتصور أبدا أن يكف الكلام عن إصدار ذَبيبه المُطمْئن. سوف نقوم للحظة بسَلْك مَدار نحو نظام آخر للغة قبل مساءلة الوضع الاعتباري "للصامت" و"الثرثار". ثمة مجتمعات تخاف الصمت وتثمّن الكلام، وطقوس التفاعل الكلامي تتصل بالأحرى بالحفاظ على الهَسيس المنتظم للغةِ تكون قيمتها أحيانا في ذاتها، تكتفي ببثّها الخاص. هنا تتغذى الحياة الجماعية بالمتعة الهادئة لكلام سيّال. لنحْكِ حدّوثة: كانت عالمة إثنولوجيا تقوم بأبحاث عن عشيرة في جزيرة نوكيورو Nukuoro، وهي جزيرة مرجانية في المحيط الهادي. انغمست في قلب العشيرة وأخفقت في غالب الأحيان في عيش لحظات الوحدة التي كانت تبتغيها. وفي يوم ما، بعد أشهر من وصولها هناك، ترك السكان القرية ليقضوا اليوم كاملا في جزيرة مجاورة. ابتهجت الإثنولوجية لوجودها أخيرا لوحدها. تمتعت بالهدوء الذي كان يسود القرية المهجورة حين فجأة قطع صوتٌ حلم يقظتها. فقد التحقت بها جارة لها بطبق من الفواكه. أحست الإثنولوجية ببعض الغيظ غير أنها استقبلتها ببشاشة. شرحت لها المرأة أنها أتتها

لمصاحبتها بعد أن اكتشفت أنها لوحدها. فاقترحت عليها إذن أن تقضي اليوم برفقتها في انتظار عودة أهل القرية. عبّرت لها مُضيفتها عن اهتمامها وتبادلت معها أطراف الحديث للحظة لحفظ ماء الوجه، ثم صرّحت لها بلباقة بأنها تحس بالتعب وأنها ستروح حتما للراحة. غير أن الجارة لم تفهم الأمر على هذا النحو، فهي حكيمة واقترحت عليها خدماتها. فرفضت في هذه الشروط التخلي عن العالمة واستقرت لديها اليوم بكامله. إن الوجود في جزيرة "نوميورو" المرجانية لا معنى له إلا في الطابع الاجتماعي لكلام يسيل من غير توقّف، والوحدة، ومن ثمَّ الصمت الذي يصاحبها، لا مجال لتصورهما (كارول Caroll، 1987، 111-112).

ولدى قبيلة طوارق كليل فروان وجيرانهم تعتبر محبة الكلام الطيب وسعادة الحديث أمرا أساسيا في تمتين الرابطة الاجتماعية. ففي الصحراء تعيش "كائنات الإسوف"وهي كائنات سلبية تسكن الأماكن الموسومة بالوحدة، الخالية من أي وجود بشري. الليل بالأخص وقت ملائم لظهورها. والأصيل أيضا هو الوقت الذي يأخذ فيه العالم صفة عالم آخر. فهي تُصيب بالخرَس أو الجنون من يعتقدون فيها ولا يعرفون الحفاظ على أنفسهم منها. والوضعيات التي يكون فيها خطر "الإسوف" واضحا هي اللحظات التي يسود فيها الصمت والسكون. يتعرّض الشخص للإسوف حين يكون وحيدا بعيدا عن أهله، غارقا في الحزن الشخصي أو الكآبة التي تغمر مكانا خاليا. ففي تخوم مجتمع بني البشر، تتطلب مواجهة خطر التفكك احتياطات عديدة خاصة، والصمت نمط طافح وخطير لا

تُخلِّص منه إلا الرابطة مع الآخر وهمس الكلام. والذين يُصابون بمسّ من الجنون في عقلهم ولغتهم يحظون بعلاج طقوسي صارم عبر السماع لأهازيج تقليدية تطلقها النساء. فلغة الناس أو لغة الله هي سلاح ضد الصمت الخطير الذي يفتح سبيل "أناس الإسوف".

لا نجاة ولا مخرج خارج الرابطة الاجتماعية وبالأخص خارج الكلام بين الناس. فالمحادثة المنسابة تدفع شر الهجمات الشريرة للإسوف. وخفة اللغة وحتى عدم دلالة الكلام أمر لا يزعج، بل العكس هو الأصح. التواصل الذي لا معنى له ليس مُحتقرا لأنه يساهم في تبديد الصمت. يقول د. كازاجوس D. Casajus بأن البعض يعتذر أحيانا بصيغة مؤدبة يتم تكرارها مرارا: "الأمر يتعلق فقط بدرْء شر الإسوف"، كما يقول فرنسي: "الأمر فقط لتبادل أطراف الحديث". الناس لا يكفّون جماعة عن الحديث، لاجئين إلى الكلام الكثير الذي يمكّن من تقصّي أخبار بعضهم البعض، أو بشكل بسيط لتأثيث الصمت. أناس لا يعرفون بعضهم البعض ينهلون من ربّرتوار الصيغ المسكوكة التي تبدّد الحرج وتحافظ على الأقل على مستوى مُرْضٍ للحديث. الكلام يلزم أن يحمى مثل لهب شمعة في انتظار النوم أو طلوع الفجر. "من يتملّص من محادثة بين الأصدقاء ويبدو غائصا في أفكاره يتم دعوته بالضحكات إلى الخروج عن صمته" (كازاجوس، 1989، 287).



الإنسان الصَّموت

تثير نسبية الوضع الاعتباري للكلام طبعا نسبية الأوصاف المتعلّقة بالثرثرة أو الصمت، التي تُضفى على البعض بطريقة انتقادية. فنعْت "الصَّموت" لا يظهر أبدا في ثقافة يكون فيها الكلام نادرا والصمت يعتبر فيها فضيلة أولية، فهذه الكلمة تعيّن بالأحرى الشخص الذي يثير بامتناعه عن الكلام شغبا في النظام الاعتيادي للكلام. حين ينتظر الكل تدخله، نراه يلزم الصمت ويترك موارد المحادثة ويثير تساؤلات محادثيه. إنه يرفض "مهزلة رهن الإشارة" التي تتطلب اهتماما خاصا بالمبادلات الكلامية وتقديرا لأولئك الذين يتكلمون، وضرورة ضمنية للتغذية المستمرة للمحادثة. الصَّموت، إذا هو انْصاع لسماع الحديث لا يكرّس نفسه للكلام، أو أنه يزهد فيه زهدا بحيث إن كلامه لا يرفع الغموض كاملا. ففي مجموعة تسودها الثرثرة، أو على الأقل الحوار المنتظم، نراه يثير الدهشة أو يثير ارتباكا يكون على قدْر انطوائه. يتم البحث عن أعذار له إن كان مريضا أو في حداد، ويتم تيْسير الكلام له، وطلب رأيه إذا لم يكن ثمة ما يبرّر تحفظه، وإذا ما هو استمر في موقفه، يتم إشعاره بأنه لا يمارس الحديث، وهو ما يتضمن نبرة عتاب. بالمقابل يتم انتظار كلامه بفارغ الصبر، ويتم الإنصات له بالأكثر من الاهتمام، فندرته تمنحه قيمة أرفع في محادثات المجموعة.

وحتى لو لم تكن نيَّة الصَّموت ذلك، فهو يتمّ إدراكه كشخص يسعى إلى أن يُفهِم الآخرين بأنه يعرف خفايا الأمور، أو أن تفكيره الخاص قد جاوز منذ مدة طويلة القضايا التي يطرحُها

محاوروه. إنه يثير الإزعاج أو الحيطة بتحفّظه الذي يبدو كقنبلة موقوتة، قابلة لكشف تفاهة الكلام الذي تمّ تداوله إلى ذلك الحين. لكن قد لا يكون للصّموت ما يقول، فهو إما أنه يعاني من الملل أو لا يجد الفرصة للإمساك بدوره في الكلام، إذ أن نظامه في الكلام أشد تقْتيرا من نظام رفقائه، فهو إما مرعوب أو أنه يفضّل الإنصات للآخرين. إنه يصير مصدرا للارتباك بتكسيره للإجماع الرائع على الحديث، وهو يندّد عن غير رغبة في ذلك بالمظهر الذي عليه يقوم، وبإدخال الشك بامتناعه عن الكلام في الأهمية التي يحظى بها النقاش الدائر؛ حتى وإن لم تكن له نية في ذلك. ما الفائدة إذن من الحماس أو البحث عن موافقة الجار حين يمارس أحدُ عناصر التفاعل الكلامي انزياحا في السلوك. يعيش الصَّموت الخلوة بالعلاقة مع الرابطة الاجتماعية ولا يتوانى عن الإزعاج إذا ما كان الكلام مشتركا ومُتبادَلا بسيولة. في بلجيكا الفرنكفونية يعتبر "le taiseux" إنسانا معتادا على الصمت المطْبقtaciturne. ثمة مجتمعات أخرى تستعمل صفات مشابهة لتعيين من لا يتكلم أبدا[1].

الإنسان الذي لا يتخلى عن صمته المطبق يكون مصدر خوف وإزعاج للآخرين ويثير ردّ فعلهم، فهو يبدو أنه يجعل من اللغة شيئا نافلا ووهما، بل دجَلا. وهو يرمي رغما عنه بحبة رمل في

---

(1) مثلا هنود الكاسكا (Bachmann, Lindenfeld, Simonin, 1991, 81). تأتي كلمة taciturne من الجذر اللاتيني tacere، التي تعني سكت، غير أن هذه الكلمة لم تأخذ معنى قدحيا إلا مؤخرا. الإنسان الذي لا يتخلى عن صمته يخيف الآخرين ويثير ردة فعلهم.

النّقاش، وهو مأزق يتم البحث عن دلالته حين تصل دهشة المجموعة إلى ذروتها. حينها يتم سؤاله بطريقة أكثر صراحة عن رأيه في موضوع النقاش، أو حثّه على تقديم نفسه، وإلى قول ما يرغب فيه أو توضيح صمته المطبِق. فهو يجسّد في أعين الآخرين لغزا يلزم تطويقه، ومسافة تعوق سيولة الحديث المطلوبة. تترجم ناتالي سارّوت N. Sarraute في نص مسرحي وبشكل نموذجي الارتباك المتزايد لمجموعة أشخاص أحدهم يلزم الصمت. يطلب منه طمأنة محادثيه لأنه " يلزم الأقل من الأشياء، فقط كلمة.... لقد أصابهم الخوف... وهم لا يسمحون لأنفسهم، هل فهمت؟... إنهم ينصاعون للّعبة كما يقولون، فهم يعتقدون أن عليهم التظاهر". يمنح الآخرون قسطهم الصغير للمحادثة، وللتناوب على الكلام، ويساهمون في تقدُّم سَلِس للنقاش، حتى ولو أنهم أحيانا يُكْرهون أنفسهم على تبادل كلامي قريب من الملل. بيد أن الطقس يعني "القَبول باللعبة". لكن الصَّموت وجد ناطقين باسمه ينافحون عن حقه في السكوت ويمتدحون صبره إزاء العدوانية التي هو موضوع لها. الآخرون يجعلون منه حاملا لأفكار نبيلة، والزهد في الكلام لا يتمتع به إلا الحكيم الذي لا يشوّش عليه الكلام النافل. بيد أن الحكمة لها حدودها، إذا ما هي أزعجت بإفراط رتابة النقاش. ومع الوقت يغدو صمته المطبق غير قابل للتحمّل، وسلوكه مشبوها، بحيث يتم اتهامه بأنه لا يقدّر رفقاءه حقّ قدرهم. يكون برهان المقْت أمرا مألوفا إزاء الصموت. فهو لن يتكلم بسبب الإحساس بأهميته الشخصية، وهو لا يرغب في التورّط مع الآخرين. إنه عنف

الكلام الذي يترجم ارتباك المجموعة أمام الصمت المطبق لأحدهم وعدم قراره الذي يؤدي إلى سلوك يتراوح بين الفتْنة والعنف. الصموت يثير أحيانا التوسل له بالكلام أو العدوانية التي تسعى إلى أن تنتزع منه كلمة بالضغط الجسماني أو المعنوي. هناك مثال آخر مأخوذ من سياق ثقافي مغاير، هو أرجنتين إدواردو ماليّا Edouardo Mallea، حيث يجد عامل صموت نفسه في مواجهة عدوانيّة رفاقه في العمل الذين يأخذون عليه "أنه يعتبر نفسه شخصا مهما"[1]. فالتحفظ البالغ لشافيز، الذي يعود لديه إلى مأساة شخصية، يتم اعتباره "شتيمة وسُبّة وعلامة واعية لإحساس بالتفوق، مليئة بمقاصد مبطَّنة وسرية ومسيئة. كانوا يجدون هذه التفسيرات كلها من غير أن يفكروا أنه هو أيضا كان يتكلم في السابق"[2].

في حكاية ناتالي سارّوت، كل واحد مفروض عليه أن يأخذ موقفا: "تعرفون أني أنا لست معجبا بالناس الصّموتين. أقول ببساطة بأن ليس لهم ما يقولون"[3]. والشخصية المتأثرة أكثر بصمته المطْبق تنتهي بالتحديق فيه وتتخيل أنه يصفر، ثم تطلق الضحكات. يغمر الارتباك في النهاية المجموعة بكاملها، وقد انفض الجمع بفعل الرجل الذي يرفض التمتع بوضعية المشاركة معهم. هكذا يتربص الطرد الواقعي أو الرمزي بالشخص الصموت إذا ما عجزت المجموعة عن تفسير سلوكه، وربطه بمعاناة شخصية، أو بخجل مفرط. يُعاش الصمت المطبق باعتباره هروبا مذنبا من الرابطة

(1) Eduardo Mallea, *Chavès*, Paris, Autrement, 1996, p. 67.
(2) *Ibid.*, p. 24.
(3) Nathalie Sarraute, *Le Silence, Paris*, Gallimard, 1967, p. 28.

الاجتماعية. يوضح نص ناتالي ساروت الإسقاطات التي يكون الصموت موضوعها، وهي تفضح أيضا أولئك الذين يصوغونها ومعهم من يلزم الصمت. كل دينامية للمجموعة تكون بذلك مسكونة بالصمت، ذلك الصمت العام الذي يؤكد وجاهة أخذ الكلمة أوْ لا، والصمت المفترض لأحد أعضاء المجموعة الذي لا بدّ أنه يتطلب الموقف المُصالح أو العدواني من هذا الجانب أو ذاك، وينتهي إلى أن يفرض على المذنب تبرير هذا السلوك. مبدئيا، ثمة في العلاقات الاجتماعية الغربية وخاصة في طقوس المحادثة، واجب ضمْني بالتكلُّم يكشف عنه فجأة كل تحفّظ في الكلام المحفوف بالحيرة الكبرى للذين يواجهونه. وإذن فالكلام ليس فقط حقا، وإنما ضرورة تؤمّن الرابطة الاجتماعية بتبديد اللغز الذي يجسده الشخص الذي يلزم الصمتَ رغما عنه.

يلعب غموض الصمت في التفاعل الكلامي دورا كبيرا في منحنا انطباعا بالتكبّر والمقت أو أيضا بالحكمة والزهد في الكلام، لكن الحرج الذي يكون الصَّموت سببا فيه يؤدي إلى إبعاده أو اتّقاء كل لقاء به حين لا يمكن تفاديه. وبما أنه يحْرِج الغير ويزعجهم، فهو يثير الفراغ حوله بحيث تتعمَّق وحدته. يذكّر بومان Bauman كيف أن الصلاة الصامتة لطائفة الكواكر تثير في البداية ردّ فعل منزعج ومقتا أو سخرية حادة لدى المؤمنين الآخرين الذين لا يرون في ذلك إلا غيابا مرْوعا للكلام، وفراغا لا يفهمون أن يكون ممكنا تحمُّله (بومان، 1983) 123). فالصّموت يحمل رغما عنه لغز الكلام الغائب ويغدو مرآة لمجتمع بدون لغة.

الصمت، وأكثر منه الخَرَس، حين يوجد حيثما ينتظر الكل مشاركة لغوية، يكون مفاجئا ويعدِم أمان المناقشة ومعها أيضا الرابطة الاجتماعية؛ وهو يثير الرغبة في كسْره وانتزاع كلام يأتي لإعادة لحْم الحديث في مجال معروف بُغْية تبديد القلَق. يضع الصَّموت أحيانا أعصاب محاوريه في محْنة كبرى ويؤدي تجاهه إلى العنف أو الإغراء كي يتم فكّ السحْر الذي تعرّض له. فاللغز الذي يبدو أنه يحمل، والعناد في عدم النبْس ببنْت شفة، الذي يبدو منافيا للمعايير الاجتماعية للمحادثة والتكلم، يولّدان التأثّر والغضب والرغبة في أن يتبدَّد حرج الوضعية. الطفل بالأخص يكون في أصل الفوضى، فالراشدون يجبرونه على الكلام مضاعِفين الضغط عليه أو مُداهنين له. الصمت حينها يكون واجهة للإسقاط يكشف عن النفسية الشخصية لأفراد المحيط العائلي أو المهني. وقد لا حظ ز. دهون Z. Dahoun كيف أن المُعالجين النفسيين الذين يوكل لهم الأطفال الصّموتون أو الصّموتون بشكل اصطفائي électivement (أي يتكلمون في منازلهم ويلزمون الصمت المطبق في الخارج) يجدون صعوبة في البقاء هادئين والتصرّف معهم بالشكل الذي يتصرّفون به مع المرضى الآخرين. والمرور إلى الفعل، كما الأشكال المختلفة من الابتزاز والضغط المعنوي، الخ، تفرض نفسها أحيانا إزاء صمت طفل يُعاش باعتباره صمتا "اضطهاديا". فالقلق والارتباك الذي يتم الإحساس به أمام غياب الكلام يؤدي إلى الرغبة في "إخراجه" من عَرينه من غير أن يتمّ دوما التحكّم في

العواطف التي يتم اللعب بها. هكذا يوضع التحوْيل المضاد للمُعالج النفسي في اختبار عسير (دهون، 1995، 185 وما يليها)[1]. تؤكد حركات نفاذ صبر الطفل الصموت، التي يثيرها رغما عنه، على أهمية اللغة في تمثلات الإنسان العادي، وسعة القطيعة التي يتسبب بها الشخص الذي يمكنه أن يتكلم أو عليه الكلام، غير أنه يختار أن يلوذ بالصمت أو أنه يجد نفسه في استحالة التفوُّه بكلمة كما لو أنه يدير الظهر للنوع البشري بشكل ساخر.

إن الخوف الذي يتسبب فيه خرَس الطفل يترجم نفسه في بعض المجتمعات من خلال تدخّل رمزي عند ولادته "بقطع شبكة" اللسان بظفر أو بإدخال الأصبع فيها. الأم هي من يتكفّل بذلك، لكن حسب المناطق، تتكفّل الولاّدات أو القابلات بالقيام بالعملية بحركة فعالة؛ وفي أماكن أخرى يقوم بها الحجّام بسكين أو موسى حلاقة. وفان جنيب Van Gennep يؤرخ لاندثار هذه العادة في الربع الأول من القرن العشرين. فبتحرير اللسان من عقدة الجسد الذي يمكن أن يظل عائقا، يُفتح المجال أمام الكلام. يلاحظ ج. شاروتي G. Charuty أن حلّ عقدة اللسان يتبعه دوما حفل التعْميد الذي يكمل صياغة الكلام الآتي. لكن بالمقابل، فإن كل خلَل في سير الأمور يعرّض الطفل إلى نتائج وخيمة في مسيره نحو

(1) إنه المثال المدهش للعلاج النفسي الذي قامت به صوفي مورغنشترن Sophie Morgenstern مع طفل مصاب بالخَرس ذي المنشأ النفسي، انظر:

S. Morgenstern, «un cas de mutisme psychogène», *in*, J.-D Nasio (1987, 43-60).

اللغة. ثمة إذن سلوك دقيق من الأب والأم إزاء عرّاب الطفل وعرابة الطفلة؛ ولزوم متابعة أمينة بل دقيقة للتعاليم؛ فالتعاليم الدينية يلزم تلاوتها من غير خطأ أو تردُّد، والعرّاب والعرابّة عليهما تبادل قبلة حالما ينتهي الطقس الديني، الخ. هكذا، ففي منطقة كاتالونيا بإسبانيا، "حين لا يقوم عرّاب الطفل بالنطق بوضوح كبير بالأسماء يكون ذلك الأمر طالع سوء. وفي بّويجْسيردا بإسبانيا كان يُعتقد أن الطفل سيكون تعيسا ويصاب بالأمراض إذا ما أخطأ العراب، أما في كاسطيلو دي فرفانيا فيُعتقد أنه لن يتكلم بوضوح وسيصاب بلجْلجة اللسان... وفي برشلونة، كان القدماء يعتقدون أن قوة صوت الطفل الخاضع للتعميد وحسنه رهينان بالقرار ونبرة الصوت التي يمنح بها العرابون الاسم للراهب" (شاروتي، 1985، 126). فخوف العشيرة يكون من الصمت ولجلجة اللسان والجنون، أي من سوء استعمال الكلام الذي يرمي بالطفل خارج الرابطة الاجتماعية. والعرّابان، باعتبارهما امتدادا للأبوين، يجسّدان الانتظار الجماعي تجاه الطفل. فمن سهولة نطقهما ينبع حسن صوته. وتردُّدهما ولامبالاتهما وخطؤهما وغياب صرامتهما تؤدي إلى البُكم أو الكلام النحس للطفل باعتبار أنهما مرسولان سيئان للمجتمع، لم يسيرا جيدا في طريق اللغة. تشير ج. شاروتي أيضا إلى عوائد أخرى يكون اكتمالها مرتبطا بعروة وُثقى بتعزيز كلام الطفل. فقد كتبت بأن تنظيف القشور التي تتكون على رأس الرضيع في كطالونيا، وأول قَصَّة لشعره وتقليم أظافره تفترض احترام الوقت المناسب لذلك، وإلا تعرَّض الطفل للبكم أو جلْجلة

اللسان. والطفل لا يلزم أن يواجه مبكرا صورته في المرآة وإلا فإنه معرَّض لخطر الضياع. وإهداؤه كوبا أو نقّارية أو مزهرية حسب المناطق يعزّز سرعة إمساكه باللسان. فبما أن هذه الأدوات خاصة بالبيت، فهي تسرّع من انفصال الطفل عن جسد أمه وتبلور مُسبقا استقلاله الشخصي الذي سيجد في اللغة وسيلته المفضلة. واستعمال الطفل لها يهدف إلى درْء الخَرس أو الاستعمال المستهجَن للسان. هكذا يشهد عدد هائل آخر من المعتقدات على الخوف الذي كان يسود حينها في الأوساط الشعبية من ولادة طفل يكون غير قادر على الكلام [1].

في العديد من المناطق الأوروبية، يبدو أن ولادة الثقافة ترتبط أيضا بوجود آلة صوتية. يتمّ التعميد أحيانا مُرفقا بقرعات جرس الكنيسة، ومن اللازم حينها على العرّاب أو العرّابة، كما في منطقة غاسْكونيا الفرنسية،أن يقرعاها: "تحمل قريبة أو صديقة الطفل جنب الجرس الذي يتم قرْعه بمرح. وفي بعض الأمصار يقوم العرّاب بقرع الجرس بنفسه. وكلما تردّد رنين الجرس كلما قلّ تعرض الطفل للصَّمم أو البكم، فرنين الجرس يمرّ للسان الوليد" (شاروتي، 1985، 125). وفي أمكنة أخرى بفرنسا، خاصة في منطقة بروطانيا، لا يتم فقط إشراك أجراس الكنيسة في ذلك، وإنما

---

(1) في سياق ثقافي آخر، يصف ج. دوفرو G. Devreux (1966، 18-128) لدى شعب الموهاف الهندي، المرتبط بشكل خاص باللغة وبسعادة المحادثة، اهتماما مماثلا بوقاية الطفل من الخَرس باحترام دقيق للطقوس والمحرَّمات المتصلة بالطفولة الأولى.

"العجلات ذات الأجراس" الموجودة في جدران الصَّرْح الديني والتي تشكل جلْجلة حين يتم قرعُها بحبل. وهذا الاستعمال لا يزال جاريا إلى اليوم. يتذكر بيير جاكيز هيلياس Pierre Jakez Hélias كنيسة طريمينو، قرب جسر الراهب حيث حجَّ أحد أعمامه كان مصابا باضطراب في النطق. فقد كتب: "لكن على المرء أن يتوفر في جيوبه على قِطع نقدية لوضعها في الجذع بعد أن يكون قد قرع الجرس بوضوح كبير". وإذا تأخر الشفاء، "يبقى عليك أن تسير على عربة ذات مقاعد نحو كنيسة "كونفور" حيث ثمة عجلة جلجلة في مدخل الجوقة. يحرك الطفل الأبكم الجلجلة، ويجعلها ترن مائة مرة أكثر من القطع النقدية. وتمّ حكي قصة ذلك الذي لم ينبس ببنت شفة طيلة حياته، وحين سمع صوت الأجراس صاح فجأة: "ياله من ضجيج تحدثه الأجراس"[1].

يمنح رنين الناقوس، وهو أداة تصل الإنسان بالرب، سبقا رمزيا لكلام الطفل. فوضوح الصوت يولّد الراحة في كلام يتمّ انتزاعه من الصمت أو الحرج. والنجاح في ذلك يتجاوز أحيانا ما كان مأمولا، فقد أشار عالم فولكلور أنه يعرف "ربَّة بيت لجأت في مرات كثيرة إلى هذه الوسيلة لفائدة ابنها البكر؛ وقد نجحت في الأخير في ذلك، وصار ابنها من الثرثرة إلى حدّ أنها اضطرت إلى إدارة العجلة في الاتجاه المعاكس لكي ينقص من ثرثرته" (شاروتي، 1985، 125). يحكي الكاتب الفرنسي بوفون Buffon

(1) PierreJakes Hélias, *Le Cheval d'orgueil*, Paris, Plon, p. 124.

في "تاريخ الإنسان" عن الشفاء العفوي لرجل في العشرين، ابن صانع تقليدي من مدينة شارتر الفرنسية، الذي "كان أبكم وأصم من الولادة، والذي بدأ فجأة يتكلم أمام دهشة المدينة بكاملها. وما عرفه الناس منه أنه قبل ثلاثة أو أربعة أشهر من قبل، سمع قرع الأجراس، وأنه قد اندهش لهذا الإحساس الجديد والغريب. ثم إنه صار يعتاد على سماعها لمدة ثلاثة أو أربعة أشهر من غير أن يتكلّم، متمرنا على التكرار همسا لكل الكلام الذي يسمعه، مطوِّرا نطقه وفهمه للأفكار المتصلة بالكلمات. وحين اعتقد أنه في حال يسمح له بقطع حبل الصمت، صرح بأنه يتكلم وإن كان ذلك بشكل غير مكتمل"[1].

يستقي المعجم الذي يعيّن مكونات الناقوس في الفرنسية، كما في اللهجات الأوكسيتانية والإيطالية والإسبانية، كلماته من الجسم الإنساني: الرأس والدماغ والجبهة والأذنان والفم والحلق والبطن والظهر، الخ. كما أن الناقوس نفسه يمكن أن يُصاب باضطراب النطق حين يترجْرج الصوت أو يصير أصم، الخ (شاروتي، 1985، 129 وما يليها). وهو يتمّ تعميده كما الطفل قبل أن يتم قرع جلْجلة لا تنتمي إلا لذلك الجرس بخاصية نبرتها التي يتعرف عليها المجاورون بالكنيسة من بين كل الأجراس. فهذا الطقس يضع معالم الانتزاع التدريجي للإنسان من الصمت، إنه يستهدف توليدا صوتيا للناقوس. ففي الفكر التقليدي، تتقارب

(1) Bouffon, « Histoire de l’homme », in Histoire naturelle, t. 3, 1975, p. 124.

الحبال الصوتية وتلك التي تَقرع جوانب الناقوس. ومن الأكيد أن الأشكال المختلفة للأجراس الصغيرة أو لعبة الأطفال الرّنانة تتابع، في ما وراء اللعب والتحفيز، المهمّة الرمزية نفسها التي تستدعي بمثالها كلام الطفل من غير عوائق.

خفّة الدّردشة

يكون الصمت الهادئ في محادثة ما إما حظوة نابعة من التواطؤ، وإما سمة لكل وضعية أخرى تستلزم من الأفراد الحاضرين أن يكرسوا أنفسهم لطقس الكلام من غير أن يستسلموا للدردشة، التي تغدو بسرعة مزعجة بدورها. يكون نظام اللغة الخاص بمجموعة اجتماعية ما مهدّدا بالقلّة، أي بالتحفظ من الكلام أو بامتناع أحد الأفراد عن الكلام لأنه يجد في الصمت أو التحفظ ملجأ ملائما؛ بيد أنه مهدد أيضا بالإفراط، وذلك بالالتزام بكلام يجاوز ما تتطلبه الظروف. ففي محادثات الحياة اليومية، من السهل اللجوء إلى الحيل الخالدة التي تمكّن بشكل فعال من الكفاح ضد الصمت، أو ضد الانطباع بأن ليس ثمة ما يُقال. فالجو الخارجي، وأخبار صحّة هؤلاء وأولئك، ولغْو الحيّ، والأحداث الرياضية الأخيرة، تمنح أرضية يومية للأحاديث اليومية في الحياة الاجتماعية. القيمة الإخبارية للكلام ضئيلة أو منتفية باعتبار أنه كلام يقول كل ما يعرف أي واحد، من غير أن يكون الهدف منه استْغباء الغير. إن هذا الكلام الفارغ من أي محتوى هو شكل طقوسي من المعارضة للصمت أو الدخول في حلبة الكلام، فهو يُعتبر اعترافا

اجتماعيا من غير لَبس ينتهز المخاطَب فرصته لربط الصلة والبدء في المحادثة. ولياقته تتمثل في السهولة التي يمكن التعامل بها مع الدعوة إلى الحوار، فقط بقبول بسيط من المخاطَب يتمُّ للتوّ، بقوله مثلا: "فعلا الجوّ رائق اليوم". وهكذا تستمر المحادثة أو تتوقف عند ذلك الحدّ، من غير خوف من فقدان ماء الوجه إزاء ذلك الذي أخذ المبادرة في الكلام. الدردشة كلام من غير مسؤولية، وهي لا تشكل خطرا على من يشارك فيها: إنها كلام خال من أي خطر، منزاحة عن الذات لكنها أساسية، كما الملح في الخبز، لمنح القيمة للوجود وخلق الكثافة العاطفية للتواصل.

الدرْدشة شكل معتاد من التواصل النافل (مالينوفسكي Malinowski، 1923؛ جاكبسون Jakobson، 1964، 217 وما يليها)، فهي تتطلّب متعة التواصل من غير أن يكون الكلام مُلزِما بشكل كبير، وتقوم بوظيفة أنثربولوجية لتوكيد الذات والغير، وتعزيز الرابطة الاجتماعية. إنها من دون شك كلام نافل، بيْد أن غيابها سيدخل خَصاصا في جودة الحديث يختزل اللغة في كونها أداة محضا للاستعمال. ثمة حصة كبرى من الوجود تنسج نفسها في الطمأنينة المنتظرة من هذه المبادلات الكلامية التي لا طائل من ورائها، لكنها تطرد الصمت وتقول ضمنيا القيمة المتبادلة للناس الحاضرين. والكلام يغدو فيها غاية في ذاته، ويؤبّد العلاقات الاجتماعية بحيث يتم الالتزام بالتحفّظ من غير قياس للمتعة. يتمّ تفادي المواضيع الشائكة لتوفير سيولة كلام يمرّ من غير أضرار من موضوع لآخر ومن متكلم لآخر، إذ الدردشة بالفعل لا تهدف إلى

أن تشهَد على العالم، وإنما إلى أن تشبع الفن المُطمْئن لرفعة الوجود. تندرج الدّردشة في جماليات التفاهة اليومية، فهي ضرب من شاعرية للتنازل، تعبر في المجتمعات الغربية عن حظوة الكلام على الصمت. إنها صيغة لصيانة الرابطة الاجتماعية، وسبيل للتحقق من أن الحياة تستمر ولا توفر على الناس أي مفاجأة حزينة. كتب موريس بلانشو Blanchot: "الجوهري لا يكمن في أن يعبر فلان وينصت له آخر، وإنما في ألا يتكلم شخص مخصوص وألا ينصت له شخص مخصوص وأن يكون مع ذلك كلامٌ ويكون أشبه بوعْد غير محدَّد للتواصل، تضمنها الحركة المستمر للكلمات المتوحّدة" (بلانشو ، 1969، 358).

ثقْل الثرّثار

الثرثار بالمقابل يُفرط في الدردشة ومن ثم لا يترك أي مكان للآخر. وهو يدفع اللجوء الطقوسي إلى التواصل النافل إلى الحدّ الأقصى، ويجعله مسخرة من خلال الإعدام الرمزي لمحاوره الذي لا يطلب منه إلا أذنا صاغية مُحابية. الثرثار، في صراعه العنيد لمواجهة الصمت، يحافظ ببراعة فائقة على وجوده على الحبل الواهن لمحادثة لا يفتر مَعينها، باحثا عن إشباع الزمن، محاولا إغواءه بخطاب يكون متلقّيه لامباليا، لا لأن كلامه فارغ من المعنى، وإنما لأن لا أثر له على من يسمعه، فقيمته تكمن فقط في توكيد الذات. يمكن صياغة كوجيطو الثرثار كما يلي: "أنا أوجد لأني أكسر باستمرار الصمت بكلامي المهذار". إنه يتجاهل ضرورة لحظات الوقف في الخطاب ودورة الكلام التناوبية، ويحتل لمدة

طويلة المبادلات الكلامية ويقوم بإشباع مصادر الصمت بفقر كلامه، بحيث يفرض على الآخر ألا يكون مرتاحا في الإنصات إليه. إنه لا يتحمل أي فجوة في الخطاب. وهو يجعل من مخاطبه مجرّد صورة باهتة، لأن استحالة سكوته تجعل منه بشكل طبيعي غير قادر على سماعه، أو أن يحس ببساطة الإكراه المؤدب الذي يُخضع له نفسه. إنه يستعمر الفضاء الذهني لمخاطبه ويملؤه بوابل من التفاصيل النافلة التي لا تهمّه إلا هو؛ وبما أنه غير راضٍ على أن يفرض نفسه كمنظم للمحادثة، فإنه يحرم الآخرين من كل تقاسم للكلام ويكتفي بمواجهٍ له لا حول له ولا حيلة ومُكْرَهٍ على قَبول كلامه. كتب كافكا: "هل الغابة لا تزال هناك؟ كانت الغابة نسبيا هناك. لكن ما إن رنوتُ بضع خطوات بعيدا حتى تركت ذلك، بعد أن استحوذت عليّ المحادثة المملَّة"[1].

الثرثار، وهو يخشى الصمت هكذا، ويكسر قاعدة تبادلية الكلام قد يتعرَّض لاجترار الكلام التافه إلى ما لا نهاية. فبلاغة الكلام النافل التي لا تنضب لديه تعرضه للملل أو لفقدان صبر مخاطبه الذي يغمره بسيْل من اللَّغْو المغلق، من دون وقف ولا صمت، بحيث تكون علة وجوده الوحيدة هي: "أنا أوجد ولا زلت أوجد دوما وأبدا". الثرثار لا يكلّم إلا نفسه، لكنه بحاجة إلى تعلّة شخص آخر، أي إلى نظير ذي وجه لامبال، والغريب أنه رغم تعطُّشه للخطاب فإنه لا يروح للتكلُّم وحيدا أمام جدار أو مرآة؛ إنه

(1) Kafka, *Journal*, Paris, Grasset, 1954.

يفترض شبح شخص آخر كي يمنح جسدا لدفَقه اللفظي. ومع ذلك فإن مخاطبه يكون قابلا للتبديل، لا يتطلب فقط غير توجّهات مختلفة للخطاب. بل إنه يجرؤ أحيانا على الاعتراف بأنه ثرثار، بحيث يحبط مسبقا كل عتاب باستباق الأحداث، متشبثا بلا حرج بهذا الكلام المفرط الذي لا أهمية له، "كما لو أنه يرغب في إعدام علاقته بالغير في الوقت الذي تنبثق فيه، وذلك بالتذكُّر (ضمنا) بأنه إذا هو أسرَّ لشخص بشيء، فذلك يتمّ باعتراف جوهري، موجَّه لشخص جوهري، بواسطة لغة لا مسؤولية لها وترفض أي جواب"، كما كتب موريس بلانشو (1963، 171).

يعلن الثرثار عن ولَع خاص بالوظيفة النّافلة للغة، وهو يصرح بذلك. فشخصية "كلامونص" في رواية "السقْطة" لألبير كامو Albert Camus، أو "الثرثار" للويس-روني دي فوري Louis-René des Forets تجسد حنَق كلام من غير مخاطَب واقعي، والمُناجي لذاته المتنكِّر الذي لا يطلب من الغير سوى التظاهر بالانتباه، يجد في مشارب الحانات موطنه المفضَّل. التكلّم، والتكلّم من غير انقطاع لمواجهة الصمت، يكون للتوكيد على أن الرابطة الاجتماعية لم تنحلَّ تماما، والتوكيد على الأهمية الخاصة لشخصه بهذه الوسيلة البسيطة. كتب صامويل بيكت S. Beckett: "التكلم بسرعة، الكلمات، كما الطفل المنعزل الذي يجعل منفسه أكثر من واحد، اثنين أو ثلاثة، كي يكون معهم ليتّحدوا جماعة في الليل"[1].

---

(1) Samuel Beckett, *fin départie*, Paris, Minuit, 1957, p. 92-93.

يكون الثرثار أحيانا سببا في تشتُّت الجمع حين يقترب منه، أو في الابتعاد المفاجئ للشخص الذي يتجه نحوه والذي لم ينتبه له في البداية. فإزاء الثرثار، يأخذ الصمت فجأة قيمة نادرة، حتى في نظر ذلك الذي لم يتساءل يوما عن ذلك. يتحدث بلوتارك Plutarque بنكهة خاصة عن الفراغ الذي يحيط به في الفرجة أو في الساحة حين يقترب من الناس، فيواجَه فجأة بالصمت المطبق المفاجئ للجمع الذي يباغَت بمجيئه، خاشيا إطلاقه لكلامه، قبل أن يجد العلة المناسبة لترك المكان، "إذ كل واحد يخشى العاصفة ودُوار البحر... من ثم فلا أحد يكون رهن إشارة هؤلاء الناس، لا جارهم في السرير، ولا رفاقهم في الجيش، ولا من يلاقون في رحلاتهم على الأرض أو في عرض البحر(بلوتارك، 1991، 65-66). إن قرب الثرثار ضمان لحدوث الضجيج، واستحالة البحث في الذات عن طُويّة ملائمة. فكلامه المتدفّق إعلان عن حرب لا هوادة فيها على الصمت.

الثرثار وهو لا يقول شيئا مهمّا يقول آلاف الأشياء، بحيث يكون الكلام متساويا باعتبار أن الأمر يتعلق فقط بالحفاظ على المسافة، وتزْجية الوقت ودرْء قدوم الصمت. لكن، طبعا بشرط قَبول منتظم من الآخر، أو بوجود نظرة لا تفارقه وإلا كان لثرثرته عاقبة وخيمة. هذا الحد الأدنى من الإنصات يشجعه على ثرثرته؛ وأحيانا، ما إن يحسَّ باستيقاظ اهتمام ما تجاهه، حتى يلتهب كلامه كما لو تعلق الأمر بمرافعة واثقة في نفسها بشكل مبالغ، بحيث لا تكون لها نتائج. كتب موريس بلانشو أيضا: "الثرثرة تدمّر اللغة

وهي تعوق الكلام. فحين يثرثر المرء لا يقول شيئا حقيقيا، حتى وهو لا يقول شيئا زائفا ، لأنه لا يتكلم حقا" (1963، 177). بيْد أن الكلام لا ينضب مَعينه، مثله مثل الصمت، ونحن نتفهم أن يؤدي سلوك كهذا إلى التضخم اللغوي. اللاشيء لانهائي ويكون دائما قابلا للملء. فإذا كانت الدردشة مكوّنا ضروريا ومرحا للحياة اليومية، وشكلا أوليا للتواطؤ، فإن الثرثار بالمقابل يُعتبر مساسا باللغة باعتبارها مساهمة في الرابطة الاجتماعية. فهو برفضه أن يمنح للآخر مكانه من غير أن يعي بذلك، يجعل منه مجرد مرآة لنفسه مُقْبِرا قدرته على التواصل وعلى أن يثير اهتمام مخاطبه. ولأنَّ كلام الثرثار خال من الصمت، فهو شيء خانق ومن غير أي طابع تبادلي. فهو يسعى إلى درْء مخاطر الصمت ويحكم على نفسه بأن يكون فارغا ولا ينتهي لأنه لا يملك الكلمة الفصل.

الصمت من ذهب

كل كلام يحمل للعالم إضافةً يصعب التحكُّم فيها وطاقةً تغير نظام الأشياء، غير أنها تترك الإنسان مفتقرا إلى التمكّن من التحكم في نتائجها. ومن ثم يأتي الحذر الذي تصرح به العديد من المجتمعات إزاء اللغة، والتذكير بالأمثال والحكايات والأساطير التي تلح على الحذر الضروري الذي يلزم أن يتوطّن في الكلام، وتفضيل الصمت عليه في غالب الأحيان. تعلمنا التوراة في العديد من المواطن فضائل الصمت. ويذكّر الكتاب المقدَّس بأن "ثمة وقتا للكلام ووقتا للسكوت" (3، 7). وفي موطن آخر يعظ المؤمن: "لا

تستعجلْ شفتيك، ولا تجعلْ قلبك يتعجَّل في النبْس بكلمة أمام الرب، لأن الرب في السماء وأنت في الأرض؛ وعليه، فلتكنْ كلماتك قليلة" (5، 1، 2). وبلهجة ملحاحة: "كلما كثر الكلام كثر الغرور، فما الذي سيربحه الإنسان من الكلام؟" (6، 11). وجاء في المثل أن "من يقدر على لجم لسانه يرى نور المعرفة، فالعقل البارد للرجل الذكي" (21، 23). وبالنتيجة: "إذا ما حفظ المرء فمه ولسانه يحفظ نفسه من القلق" (21، 23). بل إن "الأحمق نفسه إذا ما لزم الصمت، يعتُبر حكيما، ويُعتبر ذكيا من لجَم لسانه" 17، 28). " ببركة الناس الأتقياء تُبنى المدينة، وبلسان الخبثاء تتحطم... الإنسان الذكي يلزم الصمت. ومن يُفشي السر نمّام، والعقل الواثق من نفسه هو من يكتمه" (11، 11-13). الصمت ضمان للأمن الجماعي، فكل كلام على عواهنه حامل للفساد، وهو يزرع البلبلة حين لا يكون موزونا بدقة" (10، 19). كما أن أوقات الشدة والنكبات تعلّم الحيطة والحذر للحكيم الذي يتعلم في النهاية أن يصمت (أموس Amos، 5-13). سنعود لاحقا لخطيئة اللسان. والعديد من الأمثال الفنلندية تلحّ على القيمة الاجتماعية للصمت: "أنصتوا كثيرا وتكلموا قليلا"، "كلمة واحدة تكفي للعديد من المشكلات"، "فم واحد وأذنان"، "الكلب الذي ينبح لا يمسك بالأرنـــب" (لهتونـــن، سايافارا، 1985). يثبت م. سافيل-طرواك M. Saville Troike، من جهته أمثالا إسبانية ("السمكة تموت بسبب فمها")، وفارسية ("يصبح الإنسان حكيما بالسماع")، الخ (سافيل-طرواك، 1985، 11). وتركز الكثير من الأمثال والأشعار

العربية على جمال الصمت وسلطته[1]. وثمة مثل فالوني يقول عن حق "أن من يصمت لا يتكلم بشكل سيء". وفي اليابان، حيث الزهد في الكلام فضيلة، لا يمس تحفُّظ رجل السياسة في الكلام في أي شيء شعبيته ومشواره السياسي، فأحد رؤساء الوزراء الأخيرين كان مشهورا "بصمته وصبره" (لوبرا Lebra، 1987، 346). وثمة أمثال تدعو إلى الاستعمال الحكيم للغة وتحث على الصمت: "من الأفضل أن تترك الأشياء مكتومة"، "اللسان مصدر الاضطراب"، "لو لم يغنّ العصفور ما قتله أحد" (لوبرا، 1987، 348).

تُعلي المجتمعات الإفريقية من قيمة اللغة. فلدى قبائل الدّوغون الذين يشبّهون الكلام بالحياكة، يكون "التوقف عن الكلام أشبه بالتوقف عن حياكة العالم والعلاقات البشرية فيما بينها" (كالام-غريول Calame-Griaule، 1965، 85). فالهَسيس المنتظم للكلمات ينشّط الرابطة الاجتماعية. ثمة نظام صارم لتوزيع الكلام ومضمونِه تبعا لموقع الفرد في السلالة، ولعائلته وطبقته وجنسه وظروفه ومكانة المخاطَب، الخ. ولجْم اللسان يعني حفاظ المرء على مرتبته، وإشراك صوته من غير نشاز في النسيج الاجتماعي. إن تعلّم الكلام مثلا يتمثّل أولا لدى الطفل في التعرُّف على الموقع الاجتماعي لشركائه، وعلى المنطقة التي تضفي الشرعية على الكلام وعلى قواعد توزيعه.

---

(1) يمكن بهذا الصدد العودة للصفحات الرائعة للموشى للوشاء (الجزء الأول)، حيث يعرض لأقوال الأنبياء والحكماء والشعراء، وحيث يورد ما يقتل من اللسان والقول وما ينجي من الصمت. ومن أجمل ما يورده قول أبي العتاهية:

إذا كنت أن تُحسن الصمت عاجزا   فأنت عن الإبلاغ في القول أعجز
يخوض أناس في المقال ليوجزوا   ولَلصمت عن بعض المقالات أوجز (المترجم)

والولوج إلى استعمال اللغة يفرض معرفة في أي وقت وأمام أي شخص يلزم الصمت. فمن بين العوائد التي على الطفل اكتسابها ثمة صور معينة، وأولاها "ألا يكون طويل اللسان"، أي ألا يتكلم كثيرا وأن يعرف كيف يظل خفيف الحضور. على الطفل أيضا أن يتعلم ألا "تكون يده طويلة"، وأن يعرف "غض البصر"، وأن "لا تكون "رجله طويلة"، "وأذناه طويلتين". إنها ضرورات كثيرة متصلة بالزهد في الكلام. فكما كتب ج. رابان Rabain: "من ينظر طويلا، يتكلم على عواهنه في ما يراه؛ ومن يمشي طويلا، ينقل هنا وهناك الكلام المطلق على عواهنه، أما الذي لا حول له ولا قوة فينصاع لكلام الكبار وينتظر أمرهم كيٍ يمسك بالشيء". أما الإنصات، فإنه يهدف إلى تذكير الطفل بالتبصٌّر، الذي يعني في الآن نفسه "سماع" نداء الكبار وعدم الإنصات للكلام الذي لا يهمه. فقواعد الصمت مُلزِمة مقدار قواعد الكلامٍ (رابان، 1979، 143 وما يليها). يكون الكلام وجيها حين يتم التلفُّظ به تبعا للتقاليد، فهو يهدف إلى تهدئة جرْح ما، وضخّ المعنى في حدث أليم واستعادة النظام، حتى وهو يقوم بذلك ببعض الفظاظة حين يعيد المعتدي والمعتدى عليه كلٌ إلى مكانه. (جامان Jamin، 1977، 45).

الكلام يوجد في قلْب المبادلات، بحيث يتذوق المرء الفصاحة، وسهولة التعبير لدى من يعرف كيف يكون لسانُه سَلسا في القواعد والتذكير بحكمة الجماعة، وبتجاربه وتقاليده. الناس يحبون سماع الحُكاة. بيد أن الكلام يأخذ كامل قيمته في غلاف الصمت الذي يصاحبه. فإتقان الكلام يعني إتقان الصمت، ومعرفة حادة

بقدرات لسانٍ يتوجّب استعماله على أحسن وجه من أجل الجماعة. ليس ثمة من براءة للكلام؛ ففي العديد من الثقافات الإفريقية يكون الكلام موطنا للقوة والهشاشة، وهو يمكّن من التحكّم في العالم، لكنه قابل لأن يفتح فجوة ما، ويُسْلِم الفرد لتأثير شرّير من الغير. الطفل من قبيلة "التّماري" الإفريقية لا يلبث أن يعرف ضرورة خفض الصوت عند حلول الليل حتى لا يزعج الأرواح الباطنية التي تبسط سيطرتها على المحيط لحظتها، أي على الأشجار والصخور والنباتات. فالأرواح تكره كُرها شديدا أصوات بني البشر، خاصة نبرات صوتها، وهي لا تتحمّلها إلا إذا علمت أنهم يتّخذون الاحتياطات كي لا يحس بهم أحد. في المجتمعات الإفريقية يمكن للكلام أن يقتل، ويصيب بالمرض ويثير الغيرة ويكون مصدرا للمآسي، الخ. إن همّ الصمت والسرّ يتجذّر في الغموض الذي يسم تجربة الكلام، وهو يترجم ضرورةَ أن يحمي المرء نفسه ويتواصل وهو ساهر على ألا يتملَّكه الآخرون. من اللازم لجْم اللسان كي لا يتم تكريس سلطة الغير. الصمت إذن حماية، وتحفّظ إزاء الخطر المحْدق. كتب د. زاهان D. Zahan: "لا يكون الكلام فعلا، وذا قيمة كاملة إلا إذا تغلَّف بالظلمة.... وهو لا يحافظ على كلِّيته إلا بمقدار نُقصانه. وإذا نحن دفعنا بالأمور إلى حد المفارقة، يمكننا القول بأن الكلمة الحق لدى قبائل "البمْبارا" الإفريقية هي الصمت، أي "الكلام" الذي يستحق التقديس" (زاهان، 1963، 150). فهؤلاء يستعملون الكلام بمقدارٍ ويحتاطون منه، لأنه يمكنه أن "يصير ماكرا، ويمكن أن يكشف عمّا لا يلزم الكشف عنه، بل يمكن أن

يكون خائنا. الصمت دوما في مستوى نفسه ولا يستوجب العتاب. فإذا كان الكلام يمكن أن يتأرجح كالألسن التي اقتناها إيزوب Esope للمأدبة، بين حدّيْن متعارضين (الأحسن والأسوأ) فالصمت وسط معتدل يلجأ إليه أفراد قبيلة البمْبارا غالبا، سواء ليجدوا أنفسهم أو لاكتساب التحكم في الذات والحفاظ عليها" (13). الصمت مرتبط بالتحكّم في الذات، واستعمالُه الوجيه يحيل إلى أخلاقيات اجتماعية تندرج في التجذر الملائم للناس في المجتمع. فكما يقول مثل البامبارا: "إذا كان الكلام يبني قرية، فالصمت يبني العالم"؛ إنه يُجمِّع ضدا على لغة تمارس أحيانا التفرقة والتشتيت، وتزرع الفُرْقَة في الجماعة إذا ما كانت لا تملك ترياق الصمت، وتنشر الغموض. "الكلام، كما يقولون أيضا، يدمّر القرية أما الصمت فيجعل السكن فيه رائقا" (153). "الصمت هو التّرياق" كما يقول البمْبارا أيضا.

إنه وهو يُدخِل المسافة الملائمة، ومبدأ للتحكم في النفس والانتباه للجماعة، يعضّد الرابطة الاجتماعية ويصحح حالات الإفراط في الكلام. فلدى قبائل البمْبارا، لا يتعلق الأمر، كما هو في مجتمعات وقبائل إفريقية أخرى، بمحاكمة لنواقص اللغة وسطحيتها، وبمديح صارخ للصمت، وإنما فقط بالتذكير بأن الكلام إذا كان جوهريا في التواصل الاجتماعي، فهو لا يخلو من الخطر ومن الغموض. بيد أن السكوت المفرط أو إحاطة المرء لكلامه بالغموض ليس بالسلوك الأفضل. على الإنسان أن يجد التوازن الأفضل بين ذهب الصمت وفضّة الكلام، لأنهما لا ينفصلان البتة. يقول البمبارا: "الكلام يؤدي بالإنسان إلى الفقدان، أما الصمت

فيكون له حبل النجاة"، وأيضا: "الصمت مصدر نضج للثمرة، أما الكلام فيسقطها" (زاهان، 1963، 155). يصمت المرء في حال الألم كي يحافظ على أسرار التعلّم، أو لتفادي الكلام الذي ليس في محلّه. ولدى قبائل الدّوغون الإفريقية توجد مواقف مشابهة.

يحكم الثرثار على الكلام باللامعنى ويعرض نفسه لتشويه سمعته لأنه لا يعرف كيف يلجم لسانه، بحيث يصير "مَبْعثا للضجيج". من لا يعرف السكوت مثله مثل المطر الذي يُغرق المحاصيل في الماء ويعفّن الجذور (كالام-غريول، 1965، 374). لكن "الصامت" لا يتمتع بسمعة أطيب، فهو يعتبَر شخصا ضعيفا من غير دفاع، هشا أمام الاغتياب والنميمة، "وكلامه ينقصه الماء، بحيث يبدو جافا" (347). يعزّز الصمت السّلطة، فهو الميزة التي يتم تقديرها في الرجل أو المرأة اللذين لا يتفوهان بكلمة نافلة. إن لجم اللسان والتكلم فقط عند الضرورة فضيلة كبرى. فكما هو الأمر في العديد من الثقافات، يرتبط الصمت بالتفكّر في قول ما، وفي قياسه الصحيح، في الوقت الذي يكون فيه الكلام دوما متسرعا وغير مُفكَّر فيه بما فيه الكفاية؛ وهو يربح الكثير من العمق إذا ما هو توقف لحظة عن الكلام. يضفي الصمت التبصّر على اختبار القول. وهو يمكّن الإنسان علاوة على ذلك من الحفاظ على نظرته للعالم حتى حين يجهَد في فهم حدث ما. الصمت هو فعلا حظّ الرمزي، فهو يمنح لحظة وقْف تسمح للشخص بالتمكّن من الظروف بإيقاعه الخاص، بحيث لا يضيع، ويأخذ الوقت للتفكير. فسلاح اللغة يتم الإعداد له هكذا بحدّة الصمت.

2. سياسات الصمت

"الصمت يملك هيلكه الخاص،
ومتاهاته الخاصة كما تناقضاته الخاصة.
صمت القاتل ليس هو صمت الضحية ولا
صمت المتفرج".

إيلي فييسل، ضد الكآبة

غموضُ الصمت

لقد رأينا أن الصمت هو المسافة المطلوبة في تغيرات الحديث وتنفّس المعنى، غير أن دلالته لا تكمن فقط في الشكل، فمضمونه يرسم في مسير الخطاب صورا مثْقلة بالمعنى: كالإغلاق والفتح والسؤال والانتظار والتواطؤ والإعجاب والدهشة والانشقاق والمقت والاستسلام والحزن، الخ. فهو من البداية، وفي حدود الأقوال التي توضّحه، شكل من أشكال الخطاب خارج الكلام. إنه قوة غامضة. لا يحيل الصمت أبدا إلى دلالة جامدة، فحركاته تستجيب للتحركات الاجتماعية للمعنى. وهو يترك المكان لكل الممكنات، يضع الإنسان في الحيرة وسوء الفهم إذا لم تمكّن الظروف من استخراج نتيجة من غير لَبس.

الصمت يقول ما تكون الكلمات بالتأكيد غير كافية لتترجمه،

وهو يدرج العاطفة في المدة حين لا يمنحها الكلام أهمية. كما أنه يفصح عن تحفّظ شخص لا زال يبحث عن قراره، غير أنه في لحظات أخرى يكون الجزاء الواضح للملل. يأخذ الصمت معنى لا يتم صوْغه خارج الاستعمال الثقافي للكلام، وخارج قانون مشاركة المتخاطبين، وخارج ظروف ومضمون المبادلات الكلامية والقصة الشخصية للأفراد الحاضرين. إن الصمت المطبق المفاجئ لفرد ما معتاد على الكلام، أو إذا أخذ شخص صموت الكلمة، أمر لا يمكن فهمه إلا في نسيج وضعية محددة.

الإنصات يكون مليئا بحضور الغير حضورا كاملا لاستقبال كلامه، غير أنه أحيانا يكون عبارة عن لامبالاة إذا كان ذلك الحضور يفصح عن غيابٍ أو روتينٍ لا يمنح للكلام إلا قيمة ثانوية أو منعدمة. أن يصمت المرء وهو يتمشى مع رفيقته في فناء كاتدرائية ستراسبورغ أو في معبد كالي بكلكوتا، وألا يجيب على سؤال أو يظل صامتا حين ينادى عليه باسمه، ليستا وضعيتين مترادفتيْن. فالصمت مشحون بالمقاصد حين يظل الكلام المنتظر أخرَس؛ إنه مرادف للسرّ إذا ما ظلت واقعة محجوبة خارج التحقيقات؛ وهو علامة على الصلاة حين يختلي المؤمن بنفسه للّقاء بربه. كما أنه أيضا إبداع، إذا ما راهن الموسيقيّ على جودة معينة للصوت، أو حرّض على توقيف عزف آلة موسيقية أو آلات عديدة، واقترح على الأسماع شواطئ من الصمت كما يفعل ذلك أنطون ويبرن Anton Webern أو جون كاج Jhon Cage بطريقة مغايرة. وهو أيضا إبداع إذا ما ترك الكاتب الصفحة بيضاء حيث

ينتظر القارئ جوابا، وإذا ما هو ترك شخصياته في سرّ مشاوراتها الداخلية متناسيا للحظةٍ سلطته القاهرة عليها، وإذا ما استعمل كثيرا نقط التعليق أو الحذف كما هو الحال في الأدب الياباني، أو أيضا إذا هو استعمل كتابة بيضاء كما هو حال ألبير كامو في "الغريب". فالصور الجمالية للصمت صارت متكاثرة (فاندين هوفل Van Den Heuvel، 1985؛ سونتاغ Sontag، 1966؛ جافورسكي Jaworski، 1993؛ كاج Cage، 1970). ولا يخرج الفن التشكيلي عن القاعدة من خلال المرادفات الرمزية للون الوحيد (كلاين Klein)، والفراغ الذي يعوم فيه الشكل، أو خلق محيط يذكّر بصمت يكون خاصا بالوضعية المصوّرة أو يمنحها صدى ميتافيزيقيا (دو شيريكو De Chirico، هوبّر Hopper، الخ).

ثمة صورة أخرى للصمت حين تطغى العاطفة والتأثر على الصوت مجبرة إياه على الانقطاع. فالاضطراب الداخلي يحجب البثّ الواضح للكلام ويغمس الفرد في بُعد آخر من الواقع. إنه لا يعود يجد الكلمات لقول ذاته. تتجزأ اللغة أمام مضامين بالغة القوة وتذرو كل شيء في طريقها. كما أن انبثاق ذكرى أليمة في قلب محادثة ما يقطع الأنفاس، مما يضطر المتحادثين إلى استعادة الكلام أو الانصياع للحظة التأثّر. الصمت يفرض نفسه حينها في انفلات الكلام. ثمة قاعدة ضمنية لدى الشريك في الكلام تتمثل في عدم الإلحاح، والسكوت بدوره قبل أن يترجم تضامنه من خلال سلوكه ونظرته وكلامه ونبرة صوته... بيد أن التأثر الذي يُلْزِم بالصمت يمتح قوته من السعادة اللحظية، وفي الإعلان عن خبر

سارّ، وفي تنفس الصعداء من تبدُّد خوف ما، كما سعادة اللقاء من جديد. أما صفاء الظروف التي ينتهي فيها انتظار طويل لشيء ما فإن المرء يتلذّذ به في الغالب في صمت.

ليس ثمة من دلالة توجد سابقة على الصمت، فهو لا يجسد أي حقيقية بديهية مكتفية بذاتها بفرض واقع لا يمكن رفضه. وغموضه يعرّض استعمالاته إلى سوء التفاهم أو يؤثث مساحة للإسقاطات يمكنها أن تولّد ردود فعل غير متوقّعة. يلاحظ لوي ماسينيون L. Massignon أن الرّحّل "المرازيق" في جنوب تونس يقولون: "من يصمت يرفض، ومن يصمت يقبل". فسواء تعلق الأمر باليأس أو بالبهجة المكبوتة، وبالتقدم الحذر للقاتل أو بالسير الهادئ للعشاق، بالغضب أو الصفو، باللامبالاة أو الإنصات، فاللَّبس يتحكم في المصائر الاجتماعية للصمت. إن تعدده الدلالي يجعله في متناول الاستعمالات المتعددة، وفهمه يتطلب الإمساك بالوضعية الملموسة التي يكون جزءً لا يتجزآ منها. فمن دون كلمة منطوقة يكون الصمت أيضا خطابا اقتراحيا حين يلج صداه محادثة ما. وفعاليته في التأثير في الآخر، وفي تبليغ المعنى وتغذية التصرّفات لا تقل أهمية عن المعنى. الفصاحة ليست فقط قضية كلمات، وإنما أيضا قضية لحظات صمت تكون بليغة. يعدّد ينسن Jensen سلسلة من هذه الوظائف مشدّدا على التباسها. الصمت يوحّد ويفرّق؛ إنه يداوي الجراح أو يحييها؛ وهو يفصح عن خبر ما أو يخفيه؛ ويوقّع على الإنكار أو الموافقة؛ وهو يعيّن الفراغ أو النشاط. يمكن للائحة أن تطول لأن الصمت ليس ماهية، وإنما

علاقة. وهذا الفصل يقترح سلسلة من صور الصمت كما يمكن أن نُلاقيها في التحادث بين الناس.

التحكّم في التفاعل

اللغة سلطة؛ فهي سلطة إكراه الغير، وفرض دلالات عليه، وأمره بالكلام أو الصمت. الكلام ليس له براءة لأنه يتطلب أن يسكت شخص آخر ويكون ملحقا به.الكلام غالبا ما يكون احتكارا أو أولوية في صالح مالك السلطة أو السلطة التراتبية. ففي مؤسسة ما يرتهن توزيع وقت الكلام أو الصمت بالمسافة الاجتماعية التي تفصل مختلف أعضائها. المستخدَم لا يتوفر على مدى الكلام أو الصمت نفسه الذي يتوفر عليه رب العمل أو الإطار، وليس له أحيانا إلا "الحق في الصمت". ومخاطبه يمنح الوجهة والإيقاع للمحادثة وهو يتمتع بحُظوة اختيار استعمال معيّن للصمت. لنقدمْ مثالا: أتى صحفي ومصور من الساحل الغربي للولايات المتحدة لزيارة بيت مسؤول عن العمال في ضيعة لزراعة القطن في الجنوب. استقر الحرج في العلاقة وظهر ثقله خاصة وأن العمال كانوا هناك لتقاسم وجبة. "كان مالك المزرعة والمسؤول يقوم بمحادثة. وكان العمال ضيوف المسؤول على هامش المحادثة، ظلوا صامتين أغلب الوقت ومُبينين عن الاحترام حتى رأوا أفضل ما يمكن أن يقوموا به، ثم إنهم انسحبوا لطرف البيت الآخر، منتظرين بانتباه نظرة مالك المزرعة" (أجي Agee، إيفانز Evans، 1972، 45).

كل نظام تراتبي يعني تحكما في الكلام واستغلالا للصمت

يقدّم نفسه كمنطقة استراتيجية للتراجع بالنسبة لمن يخضعون له، أي كمنطقة محفوفة بالمخاطر. إذا كان المرء سيُفرض عليه الصمت أمام رئيسه، فإن هذا الأخير لا يستعمل بالضرورة حظوة الكلام التي تمنحها له وضعيته، لأنه لا يجهل المزايا السيكولوجية للمسافة، ومن ثم الاستعمال السياسي الجيد لكلامه. السلطة هي ميزان عاقل للعتمة والنور. فعدم قول أي شيء يعني الكثير مما يلزم فهمه، والقول يفصح عن الميل إلى وضع النقط على الحروف. كل سلطة أخلاقية أو مؤسسية سيدة الكلام والصمت، فهي تحتفظ لنفسها بمبادرة المبادلات الكلامية. هذه الملَكة ليست فقط صفة وإنما أيضا علّة لمضاعفة هذه السلطة. فإذا "لم يكن هناك رجل عظيم في نظر خادمه"، فلأن الكلام بقدر ما يبدّد اللغز الضروري للسلطة بقدر ما يكون تافها". كل سلطة تمتح من المكان المغذّي لمنطقة سر، سواء كانت واقعية أو تحافظ على تخييل فعال يشوّش على طرائق تأثيرها، وتضيف فائضَ متخيَّل يجعل السلطة الممارَسة أشد نشاطا. فرجل السلطة وهو يلزم الصمت يسعى إلى الزيادة في تأثيره، وإبراز ضبابية شخصه كي يفبْرك قوته[1]. يفترض الصمت

(1) على العكس من ذلك، تلح مجتمعات أخرى، أكثر جماعية، على شفافية القائد وعلى ضرورة كلامه المستمر. فبراءة القائد يلزم التعبير عنها دوما. وخاصيته تكمن في أنه لا يمارس أي سلطة، وإنما أن يكون "قائما بالسلام"، شخصا يمنح أكثر مما يتلقى، أي وسيطا. كتب ب. كلاستر Clastres: "فإذا كان الكلام في المجتمعات ذات الدولة هو قانون السلطة، ففي المجتمعات من دون دولة، يكون الكلام بالمقابل هو واجب السلطة. أو لنصغْ ذلك بعبارة أخرى، لا تعترف المجتمعات الهندية للقائد بالحق في الكلام لأنه القائد، فهي تفترض من الشخص الذي يكون منذورا لأن يكون قائدا أن يبرهن على سيادته بالكلمات. فالكلام لدى القائد ضرورة ملزمة، لأن القبيلة ترغب في سماعه، ولأن القائد الصموت ليس قائدا" (1974، 134).

معرفة غالبا ما يفخّم منها الاستيهام. لكن الإقامة في الصمت لا يمكن أن تكون فاعلة على الدوام، والرئيس يلزم أن يستعمل اللغة لتقديم الأوامر الضرورية، والتذكير بقواعد المؤسسة أو بواجب أولئك الذين يوجدون تحت إمرته، الخ. فحفاظ السلطة على نفسها يتم بالخضوع وبقدرة المرؤوس على التحفّظ. وتملُّك الصمت والكلام هو سمة من سمات السلطة المؤسسية. أما المطالبة بـ"الحق في الكلام" فيُعتبر بالضبط محاولة لكسر هذا الاحتكار لاستعادة المساواة. وما إن يتمَّ اكتساب هذا الحق حتى تتغير وضعية الصمت. فبعد أن كان هذا الأخير إكراها يصير اختيارا.

إن كبْح الكلام يترجم غالبا محاولة الحفاظ على التحكّم في التفاعل الكلامي حتى لا يتم الدخول في حديث غير مرغوب فيه، فهو يُعتبَر موقفا للمراقبة والإنصات. وهو يمكّن أيضا من الترصّد في انتظار اللحظة المناسبة، من غير أن يكشف المرء عن هشاشته الممكنة أو عن شكوكه. إنه أيضا سلاح فتاك كما تذكّرنا بذلك سوزان سونتاغ وهي تحلّل فيلم القناع Persona لإنغمار برغمان، حيث الصمت العنيد لإحدى الشخصيات الرئيسية يمنحها "موقعا من القوة المفترضَة القاهرة بها تتلاعب برفيقتها وتحرجها، باعتبار أنها الوحيدة المكلفة بعبْء الكلام" (سونتاغ، 1967). إن صمت الغير، ثمَّ حيث تتطلب الظروف كلامه، يستدعي موقف انتظار، بحيث إن الصدمة التي تليه تؤدي لاستسلام يصعب تفاديه. فالغير، وهو يلزم الصمت، يعلن عن السلطة الكاملة لموقعه، إنه يترك ضحيته في حال من الشك في ما يمكن فعله، ويدفع بها إلى العجز.

يمنحنا مارسيل بروست Proust لذلك تجسيدا مؤثرا في رواية "جهة غرمانت". فقد عاش روبير مرة أخرى مشادَّة مع راشيل، وقد أحس بالندم على ذلك وظل ينتظر يائسا علامة على التصالح منها، غير أنها لا تظهر في الأفق. أحس روبير بألمه يتصاعد، وفقد السيطرة الكاملة على الوضع. "كان روبير يقول في نفسه: 'ما الذي تفعله حتى تلزم الصمت هكذا؟ من الأكيد أنها تخونني مع آخرين'. واستمر قائلا: 'ما الذي فعلته حتى تلزم الصمت هكذا؟. ربما هي تكرهني، مرة إلى الأبد'. وظل يكيل لنفسه التهم. فقد صار الصمت يجعله مجنونا من الغيرة والندم... ليس هناك توضيح أكثر قساوة من الصمت، الذي لا يبرز لنا الغياب وإنما ألفاً منه، وكل غياب ينصاع لخيانة أخرى". الصمت المطبق هنا موقع سلطة، فهو يدفع بالغير إلى مهاول الانتظار والاستيهام. وهكذا صار روبير يترصد أدنى إشارة بدون جدوى، "ووجد نفسه يتوه في الصحراء الواقعية لصمت لا نهاية له"(1).

الصمت أيضا نمط لضبط النفس، وتراجع مؤقت يمكّن من اختبار العزيمة أو التقدير لبراهين الغير. هكذا تُدرَك اللغة باعتبارها "موطنا للإفراط"(2) تمارس الكشف، ثمة حيث يمكّن الصمت المفكَّر فيه من التحكُّم في الوضع. فالقياس الصارم للكلام يخضع

---

(1) Marcel Proust, *Le Côté de Guermantes*, Paris, Classique Français, 1994, p. 126-127.

(2) انظر تعليقات J. J. Courtine و C. Haroche في تصديرهما لـ: L'Abbé Dinouart, (*in* Dinouart, 1987, 39).

لإرادة التحكّم في النفس انطلاقا من همّ الحيطة والحذر. يصف ب. غراسيان B. Gracià اللسان، وهو يرسم صورة رجل البلاط، "كحيوان متوحش يصعب إعادة تقييده حين ينفلت من غلّه". وهو يقترح أن من الأفضل "محاكاة فعل الرب الذي يترك الناس كلهم معلّقين"[1]. كل كلام يكون خطيرا لأنه يكشف عن الأوراق في الحين الذي يستمر الصمت في ترك الشك يحوم حول الأشياء. كتب الأب دينوار Dinouart: "لا يمتلك الإنسان نفسه أبدا أكثر مما يمتلك نفسه في الصمت. فهو يستمر في الانتشار خارج ذلك، ويتبدّد من خلال الخطاب، بحيث يكون للغير أكثر منه لذاته" (دينوار، 1987، 65). في بعض الظروف يكون الصّمت من ذهب. ففي جماعة يكون الحذر فيها سائدا، يصل الوزن الدقيق لما يلزم قوله حدّ الهوْس. فثمة مدىً للتنظيم في الصمت أكثر منه في الكلام الذي تمّ النطق به، الذي يثبّت المعنى ويُكره كل واحد على اتخاذ موقف. هذا لا يعني أن الحذر يفرض الصمت عوض الكلام دوما، بل يكون العكس أحيانا ممكنا حين يرى المرء أن من الأجدى تبرئة الذمّة والانزياح عموميا عن رأي مزعج مثلا. الحذر يتطلب بالأحرى استعمالا وجيها للصمت تبعا للظروف ولفنٍّ للتقدير والقياس يعرف كيف يماطل، وتبعا للإحساس بالفرص. "الصمت السياسي هو صمت إنسان حذر يعرف كيف يتفادى الأمور ويتصرف بحيطة، لا يفتح نفسه دوما، ولا يقول دوما ما يفكر فيه، ولا يفسّر دوما سلوكه ومراميه؛ والذي من غير أن يخون حقوق

---

(1) Baltasar Graciàn, *L'Homme de cour*, Paris Champ Libre, p. 9 et 19.

الحقيقة لا يجيب دوما بوضوح حتى لا يترك نفسه أبدا ينكشف للغير" (61). ومن اللائق عدم الكلام إلا عند الحاجة إذا أراد المرء اتباع استراتيجية ما لإبراز ذاته، والحفاظ على ذاته أو إبراز امتيازه في مجال خاص أو في مجال الحفاظ على النفس. يحمي الصمت حميمية من لا يرغب في الكشف عن الاستعمالات التقليدية لعشيرته أو عناصر من حياته الخاصة. تصطدم القضية المطروحة حينها بالصمت المطبِق، أو بحركة عجز أو بضحكة تعلن عن رفض المرء أن تتمَّ تعريته كلية.

إن قدرة الصمت على قول العديد من الأشياء في الآن نفسه يسمح بجواب حاذق على سؤال صعب أو صياغة غامضة. يتعلق الأمر حينها باللجوء إلى الأشكال العرْفية للمعنى الضمني، وباقتراح المعنى من غير تصريح، ومن ثمّ التنصُّل من المسؤولية في قول شيء قد يكون مُورِّطا. إنها بلاغة مُقِلَّة على تخوم المسكوت عنه، تلعب على قدرة السامع على تكملة نصف ما يقال أو الإيحاء. يتعلق الأمر، من خلال اقتصاد في الوسائل بل من غير اللجوء إلى الكلام، بقول أشياء كثيرة والانسحاب بخفة مخلفا الانطباع بأن شيئا لم يُقلْ: "والحال، كما كتب أ. ديكرو O. Ducrot، فإن قول شيء لا يعني فقط العمل على التظاهر بأن المرسَل إليه يفكر في ذلك، وإنما أيضا العمل على أن تكون إحدى أسباب تفكيره ذاك تتمثل في أنه تعرّف لدى المتكلم على نية أن يجعله يفكر ذلك. وفعلا، قد يحدث أن يرغب المرء في القول (بمعناه القوي) ويستطيع الدفاع على أنه أراد القول" (ديكرو، 1980، 15). إن

حظوة الإضْمار تكمن حينها في اللعب على حبلين في الآن نفسه: "الاستفادة من فعالية الكلام ومن براءة الصمت" (12). فالفرد الذي يأخذ المبادرة في الحديث يسعى إلى التحكّم في الوضع من خلال الكشف عبر استعمال ما يشبه الكلام وما يشبه الصمت. إنه يتكلم بحذر من غير أن يورط نفسه، متهيئا مسبقا لانسحابه في حال الإخفاق، ذلك أنه يستطيع التوكيد على أنه لم يقل شيئا، لكن وهو يعتقد أنه سيستفيد من آثار فعله المتّصفة بالدقة والخفاء.

التحكُّم في الذات

صحيح أن الأمر يتعلق بالتحكم في التفاعل الكلامي، لكن أيضا بالتحكم في الذات لتفادي أي توتّر مع الآخر. فالكلام يتضمن قابلية للفوران يحمي منها الصمت. والفرد، وهو يظل صامتا كي يزن جيدا كلماته، وبغرض تهدئة غضبه أو سخطه، والتحكّم في عاطفة تكاد تنفجر لتحتل مجال الوعي بكامله، يسعى إلى تفادي النزاع أو حفظ ماء الوجه؛ إنه لا يترك الخوف ينسلُّ إليه ولا يكشف عن شيء. يمنح الصمت نفسه باعتباره تقنية للتحكم في العاطفة، وهو يشدّد جيدا في ذهن الشاهدين على المحادثة، على رفض الوضع أو عدم الموافقة عليه. إنه لا يُفسح المجال للردّ الجارف للآخر بقدر ما يمنح الإمكان لكلام يكون غالبا أرعن ويمكن بسهولة الردّ عليه لتأْزيم الوضع. فالمرء، وهو يرفض الإنصات للغير أو الإجابة على قوله، يرفض البتّة براهينه بتدمير دفاعه من البداية. وحين يؤكد الفرد سلطته في هذا المضمار

باستعمال صمته، يرغب في تفادي النقاش الأليم الذي لن ينتهي إلى أي تغيير لديه في الموقف. فرفض النقاش يشتغل كسلاح من غير ردّ لإكراه الغير على الصمت بما أنْ لا اختيار له في ذلك. ولزوم الصمت في الوضعيات المتأزمة يغدو حينها استراتيجية للتحكم في عاطفة لا تنتظر غير الكلمات لتنتشر مثل نزيف وتهدّد بنتائجها بشكل دائم تقدير الفرد لنفسه أو للعلاقات مع الغير (ساوندرز Saunders، 1985).

إن الاستعمال الصائب للصمت، باعتباره نظاما للتحكُّم في الجوانب العاطفية ومراقبتها، يجد تجسيده التجريبي في أنماط الحكْي لدى الحاكي أو المتحدث السياسي، أو في فن "المتكلّمين الفصيحين"، حين يرغب هؤلاء وأولئك في إرهاق نفَس سامعيهم، عالمين بالقوة التأثيرية للانتظار. وهكذا فإن الكلام الذي بدا فجأة متردّدا أو أعلن توقُّفه، يخلق الرغبة الآسرة في معرفة المزيد، بحيث إنه يمنح طابعا مشوّقا للحكاية، يلعب فيها الكلام بعواطف الجمهور. يتبلور المتخيّل وينتشر من غير عائق ويجعل "الحكي" يمسك بالسامعين. وبشكل مواز، يختبر الحاكي جودة السّماع لدى جمهوره ويتحقّق من اهتمامه. وحين يسكت عن الكلام، يجمّد الجميع حركاتهم خوفا من أن يسمعها أو من إزعاجه.

معارضة

يكون صمت الرفض، بما أنه يربط التواصل العادي بالكلام، فعلا إيجابيا ضد المواضعات الاجتماعية. فهو يفصح عن عدم

الاتفاق من غير لَبْس. إن صمتا كهذا يكون "فعلا للاّكلام أو للاّكلمة يُنتج نقصا في الملفوظ"، وهو موجّه "إما ضد الخطاب الاجتماعي الذي تندّد الذات باستعماله المقوْلب، وإما ضد المخاطَب الذي رفض طلبها في التواصل" (فان دين هوفيل Van Den Heuvel، 1985، 67). بيد أن موقفا كهذا يحمل بالقوة خطر ردّ اجتماعي جسيم العواقب. يشدّد إلياس كانيتي بشكل جيد على خطورة ذلك: "إن الصمت المطبق جوابا على سؤال ما يشبه ضربة نصل سيف على درْع أو درْقة. فالتزام الصمت هو شكل أقصى من الممانعة تكون فيه المحاسن والمساوئ متوازنيْن. فمن يلزم الصمت لا يستسلم أبدا، غير أنه يمنح الانطباع أنه أكثر خطورة مما هو فعلا... الصمت العنيد يؤدي إلى القضايا الإجرامية وإلى التعذيب" (كانيتي، 1966، 305).

يقدم الصمت نفسه أحيانا باعتباره شكلا منظما من المقاومة، وكرفض لمنح الآخر أي كلام يمكّن من إضفاء الشرعية بشكل لا شعوري على فعله، وتَتْفيه السلوك الذي تولد الرغبة في معاقبته. إنه احتجاج سكوني لكنه قوي لأنه ينفي أي تبادلية مع الآخر، ويقتل اللغة في منبعها برفض الاعتراف الكامل به باعتباره مشاركا في المحادثة. ثمة وضع يفرض نفسه على شخص ما رغما عنه يكون محروما من الدفاع عن نفسه أو إسماع صوت الحق، بحيث لا يبقى له إلا سلاح الضعفاء، أي التراجع الرمزي نحو صمت يُعلن الكرامة المهدورة. يقدم لنا فركورز Vercors في رواية "صمت البحر" مثالا كلاسيكيا لهذا الموقف. رجل عجوز وابنة أخته وجدا أنفسهما

مكرهيْن على إيواء ضابط ألماني خلال فترة الاحتلال. وبالرغم من ظرْفه وحساسيته البالغة، وأسفه على فرض نفسه بذلك الشكل، واعتقاده الساذج في أوروبا مستقبلا تحت إمرة ألمانيا وفرنسا متصالحتيْن، وبالرغم من محاولاته فتح الحوار، وجد نفسه يصطدم بالصمت المطبق لمضيفيْه. لكنه تفهّم الأمر واحترم صمتهما من غير أن يسعى أبدا إلى اقتحامه. كل مساء كان الضابط يأتي لتحية العجوز وبنت أخيه ويتروّى في ذلك متحدثا عن أشياء مختلفة، وعن ولعه بالموسيقى، من غير أن ينتظر منهما جوابا، لكن مع الحلم الخفي بأن يحوز على ثقتهما واقتلاع كلام منهما. لم ينفلّ عزم الضابط أمام العناد الهادئ لمضيفيْه. وفي أحد المساءات، أحس العجوز بتأنيب الضمير على صمت كذلك إزاء رجل لا يبدو عليه أنه عدو. 'قد يكون من اللاإنسانية أن يرفض له كلمة واحدة كصدقة'. رفعت ابنة أختي رأسها. رفعت عاليا حاجبيْها فوق عينين لامعتين وساخطتين. أحسست بوجنتي تتضمخان حمرة"[1]. ومع الوقت تأثرت الفتاة لصدق طُوية الضابط، ومن غير أي كلمة، اقتربا من بعضيهما. ثمة طقس واحد ربط بين شخصيات ثلاثة، اثنان منهما يلزمان الصمت فيما يتكلم الثالث ويُسِرّ لهما بحياته، من غير أن يسعى لكسر غطاء الصمت. "بالعكس، حين كان يترك أحيانا هذا الصمت يسود القاعة ويغشاها حتى عمق زواياها كما لو كان غازا ثقيلا وخانقا، كان يبدو الوحيد من بيننا نحن الثلاثة الذي كان يحس فيه بالراحة"[2]. وحين

---

(1) Vercors, *Le Silence de la mare*, Paris, Poche, p. 36.

(2) Ibid., p. 47.

اكتشف الضابط الشاب فجأة، خلال مُقام قصير بباريس، رعب ألمانيا النازية كله، تعطّل الطقس. فللمرة الأولى عند عودته دق الباب منتظرا جواب العجوز الذي قال له ادخلْ. وبما أنه كان منهارا فقد اعترف بأوهامه وقرفه مما اكتشف لدى رفقائه القدامى. ودّع الضابط مضيفيْه معلنا لهما عن إرادته في أن يجعل من نفسه متطوّعا في فيلق بالبادية. وقبل أن يرحل نهائيا من البيت استدار نحو الفتاة وقام بتوديعها. وانتظر طويلا جوابها. "سمعتُ: وداعا. كان من اللازم ترصّد هذه الكلمة كي أسمعها، ثم إني سمعتها في النهاية"[1]. لقد تمّ التفاهم خارج الظروف والأدوار التي يلعب كل واحد، والاقتضاب في الكلام المتبادل كان مع ذلك يُترجِم بقوة تبادلية تمَّ العثور عليها في اللحظة الأخيرة، لكن هذا النّزر من الكلمات على خلفية الصمت المتبادل في الأسابيع السابقة يترجم الاحترام المتبادل للالتزامات بحشمة تتجه نحو الجوْهري. ليس ثمة ما يُضاف، لكن كان من اللازم أن يتم اختراق كرامة الصمت بكلمة كانت أشبه بتتويج لصرامته.

الرفض يترجم أيضا الحقد. والحزن والغيظ من التعرّض للمهانة أو الخداع يسجن المرء في الصمت لمدة معينة، وهي طريقة رمزية للجواب على الألم المعيش. السخط يسجن المرء في ذاته، ويثير الانغلاق ويبعث برسالة اتهام للشركاء القدامى في الحوار. يحكي ألبير كامو في قصة "الصامتون"[2] فترة من حياة

---

(1) Ibid., p. 76.

(2) Albert Camus, «Les muets», *L'Exil et le royaume*, Paris, Gallimard, 1958. =

مصنع للبراميل محكوم عليه في الأجل القريب بالإغلاق بسبب تطور التقنيات. فالعلاقات بين العمال ورب العمل دافئة. الرجل ذو طابع أبوي، مهتم بعائلاتهم وبالسير الحسن لشركته. لكن إضرابا اندلع حين وجد نفسه، بسبب انخفاض محسوس في الطلبات، مضطرا لأن يخفض من قيمة الأجور. هكذا اندلع صراع ضارٍ مع العمال الذين سيُحرمون من موارد عيشهم. عاد هؤلاء بمرارة لورْشاتهم، لكن ما إن وصلوا إلى عين المكان حتى وجدوا لأول مرة في حياتهم أبواب المصنع مقْفلة في وجوههم. فرب المعمل، وهو يرغب في إعلان نصره علنا، لم يحتسب نتائج صنيعه ذاك على هؤلاء الناس المهانين الذين لم يستوعبوا الأمر. وحين فتح رئيس العمال الباب دخلوا منكّسي الرأس واستعادوا أدواتهم، لكن التقدير الذي كانوا يكنّونه لرب العمل تبدَّد. وحين أتى هذا الأخير على عادته للمعْمل لتحية عماله وتقصّي أخبارهم، لا أحد منهم أجابه. فقام هذا الأخير باستدعاء القدماء منهم لمكتبه، وحاول الرجل تبرير قراراه لكن لا شيء تغير، فقد لزموا الصمت كلهم. وفي المساء، حين تعرضت ابنة رب المعمل، وهم يعرفونها كلهم، للإغماء لأنها كانت ضحية وعكة صحية، ظل صمتهم صقيلا في انتظار التشخيص. وحين انتهى اليوم، ظل العمال يتجولون في الورشة من غير أن يعترفوا بقلقهم على البنت ومن غير مواساتهم لأبيها. ظلوا جامدين في موقفهم، عاجزين عن إيجاد مخرج، ولا

= كامو هو الكاتب الذي نجد لديه بالتأكيد أن قضية الصمت قضية هوْسية. انظر التحليل بهذا الصدد لدى: H. Minot (1987).

يردّون على تحية رب العمل المنهار، وعادوا كلهم لبيوتهم مثقلين بصمت لا يعرفون منه مخرجا.

إن امتناعا فجائيا عن الكلام بين أشخاص دأبوا على تبادله معاً يعلن عن قطيعة في العلاقة، فهو يضاعف "'البرودة' المنبثقة في شكل رفض للتواصل. يغدو الفرد الذي مارس موقفا أنكره المقربون منه موضوعا للتحفّظ في توجيه الكلام له أو الرد عليه. ولترجمة إنكار ذلك الموقف، يبقى اللجوء للصمت، وإعدام إمكانية اللغة إزاء من يكون غير حسّاس للرابطة الاجتماعية. "لن أتفوه بشيء، لن أوجه لك الكلام": إنه رفض للجوء للّسان للتحاور مع شخص يبدو أنه لم يعد أهلا له، ويفرض من ثم الردّ الصريح على إبعاده من الكلام المشترك. إنه أشبه بحَرَدِ الطفل واستيائه من أبويه حين يمنعانه من الخروج أو ينكران عليه سلوكه. ولا يبقى غير إشباع التواصل العلني المقطوع علنا. إن هذا الإنكار للتخاطب هو سمة للعدوانية التي يتم الإعلان عنها بصراحة، فالصمت سلاح وموقع قوة، وفعل فصاحة يتكلم بذاته. والملازم طروطا Trotta قد جرّب ذلك. فحين تمّ تعيينه لقيادة فيلق قناصة مكرّس لقمع إضراب مُنتظر في المدينة، دخل كاباريها ليحتسي كأسا ويمنح نفسه الشجاعة اللازمة: "لزم الكل الصمت حين ولج المكان ناقرا الأرض بحذائه محزوما في بدلته. وبتؤدة كبيرة، قام النادل بتناول الزجاجة والقدح الصغير. كان الصمت خلف ظهر الملازم طروطا ينتصب أشبه بجبل من الصمت. أحس بأن الكل كان ينتظر خروجه... في الأخير غادر الكباريه. بدا له أنه يسير جانب صخرة صماء من

الصمت. المئات من الأعين تنطبع على قفاه كالرماح"[1]. يكون صمت المقت غالبا مصحوبا بنظرة فصيحة، فهو يدل على حكم مُعلن لا مردّ له. ومقصده أن يجرح ويعلن عن كبرياء وقطيعة لا لبس فيها بالعلاقة مع أحداث يكون صاحبها عارفا بحيثياتها. إنه يعلن عن الحرب من خلال الرّمي بالآخرين خارج دائرة العلاقات من غير أن يمنح لضحيته إمكان الدفاع عن نفسها بتبليغها أن كلامها من الآن فصاعدا لم يعد له وزن نظرا لتصرفها الماضي أو للإشاعة التي تعرّضها للاستنكار الجماعي. وفي الحد الأقصى، يصاحب هذا الصمتَ ضربٌ من الحظر، ورفضٌ لاعتبار وجود الغير.

الإلزام بالصمت

للسلطة الوسائل الكافية للَجْم المعارضة من خلال قتل الخصوم وسجنهم وتكميم الصحافة أو المثقفين، وكسر كل إرادة للنضال. إنها تحطّم كل كلام قابل لأن يشكِّك فيها (جافورسكي، 1993، 115 وما يليها). تتم مراقبة وسائل الإعلام، وكل تواصل يتم تسليط الضوء عليه، وتتم محاصرة أماكن الترفيه ومنْع الإنتاجات الجمالية. الصمت أداة للمقاومة، لكنه أيضا أداة للسلطة والرعب، وسبيل للتحكّم في الوضعية بيدٍ من حديد. والرقابة إكراهٌ على الصمت أو على تشويه كلام الآخرين. فبما أنها تمنع كل تظاهرة اجتماعية مناهضة للسلطة فإنها تخنق الكلام في منبعه حابسةً إياه في التوحّد، أي بمنعه من الانتشار في أمكنة أخرى غير

---

(1) Joseph Roth, *La Marche de Radetsky*, Paris, Seuil, 1982, p. 223.

أمكنة الحرية الحميمة. تنتج الرقابة الصمت في شكله السالب، باعتباره خطأً في التواصل، فهي تحطّ من قيمة الكلام من خلال حرمانه من الكثافة إلا إذا كان ثمة شخص لسماعه ولاستكماله. تسعى السلطة بذلك إلى اجتِثاث انتشار الانشقاق بإكراهه على السير في دروب اضطرارية نظرا لاستحالة السَّيْر في أخرى. لا يعود الفكر يتموْقع أمام لانهائية المعنى، وإنما يخضع لأمر الصمت أو قبول الأسوأ. هكذا تشوِّش السلطة، بمنع تداول الكلام، على عمليات التواطؤ، وتثير الريبة المتبادلة؛ ذلك أن من الصعب أحيانا المخاطرة بالتصريح باعتراض واضح أمام أولئك الذين لا يتم الشك في مواقعهم الشخصية.

الصمت يفرض نفسه عندئذ باعتباره شكلا للمحافظة على الذات حين يجهل المرء التهديدات التي يُخفيها السامعون. تثير الرقابة الارتياب والحذر حين تجعل الغير يخشى الشّجب والخيانة. ففي سياق الانتفاضات، تتمّ مُداورة الممنوع بالحيطة والتواطؤ أو استعمال المجازات التي تغيّر المعنى الحرفي مع الحفاظ على رسالته، والانتفاضة تسير في درب الشعر والموسيقى والصورة والأغنية، ومن خلال إيحاءات لا يخطئ معناها أي واحد. وحبل المعنى يقفز على ضرورة الصمت في غمرة صياغته.

تمنحنا رواية 1984 لجورج أورويل G. Orwell، أُمْثولة (ألّيغوريا) عن الاستعمالات الشاذة للصمت. فاللغة الجديدة novlangue، أي اللغة المثالية للحزب، تجعل من المستحيل التعبير عن فكر ثائر على النظام إلا إذا تمت صياغتها من خلال لغة

منسجمة وقابلة للتواصل. فالتحكم المطلق في معنى الكلمات، وإزالة تلك التي تحمل أقل غموض، وجعلها بشكل صارما وسيطَ نقل لحقيقة مؤقتة يتلفظ بها الحزب، وصرامة القواعد النحوية التي لا تتحمّل أي غموض للمعنى، كل هذا يجعل من اللغة الجديدة جدولا للفكر من خلال عدم القدرة اللسانية على التلفُّظ بكلام مناقض للأرثدوكسيا. الرقابة تقلّص رغما عنها من قيمة الذكاء في الصمت. تقول إحدى الشخصيات: "في النهاية، نحن نجعل من غير الممكن حرفيا فعلَ الجريمة بالفكر، إذ لن تكون ثمة كلمات للتعبير عنها. سوف يتم التعبير عن كل المفاهيم الممكنة كل واحد منها بكلمة واحدة يكون معناها محدّدا"[1]. ثمة صور تفرض نفسها على أعضاء الحزب كما هو حال مفهوم الفكر المزدوج doublepensée الذي يسمح بتذكُّر مُعْتَقَدَيْن متعارضيْن بتقبُّلهما بخنوع الواحد كما الآخر من غير التساؤل عن تواطئهما. ووقف الجريمة l'arrêtducrime هو سيرورة أخرى ذهنية تكُرِهْ على التوقُّف عن استدلالٍ ما إذا ما هو انتهى إلى معارضة الشعارات الحالية للحزب. هذه التدابير تسعى إلى إلزام الفكر بالصمت من خلال إقفاله بإحكام؛ وبالموازاة مع ذلك فهي تجعل مستحيلا الصمتَ الباطن الذي يمكن أن يواجه المرءَ بلانهائية العالم وبموقف هادئ معه. لا تكتفي السلطة بتقليص استعمال الكلمات ومعناها، فثمة شاشات تراقب باستمرار أفراد المجتمع، وتنشر رسائل مدح أو أخبارا مُطمْئنة، وتقطّر ضجيجها من يوم لآخر.

---

(1) George Orwell, 1984, Paris, Folio, 79.

يتمثَّل الانشقاق الأول الذي قام به ونستون Winston في كتابة يومياته ساعيا إلى ترجمة لحظات وجوده، واستدعاء الذكريات، والتأثيث بالمعنى لعالم ذهني يلزم أن يكون شعارُه غذاءَه الوحيد. ونستون، وهو يقترب من طاولته للكتابة ويتخفّى من شاشة المراقبة للكتابة، يتوقَّف عن أن يكون الرجل البدين للسلطة. إنه يستعيد الصمت الباطن، أي فكرا لا تتشرّبه الشعارات السُّلطوية. فالخشوع الذي يتولَّد في داخله يجعله يتجول في ماضيه وينبش ذاكرةً مكنونةً في الدعاية للحزب، والنظر إلى وجوده بنظرة جديدة. إن إمكانية الصمت تغذي لعبةً معينة مع الواقع، وتنقُّلا خفيفا يكسر البداهة السّاحقة لخطابات الشاشات أو المظاهرات الجماعية لصالح السلطة. لم يعد ونستون مشبعا بالإيديولوجيات، بل إنه يفتح عينيه على العالم، وحساسيته تكبر مقدار كِبر الصمت الذي يرعى في داخله.

يتم إلزام المقهور بالصمت. والآلهة لا تسْلم من ذلك، فهي أيضا مغلوبة وتلزم الصمت. تعارض التوراة صمت الصخر أو الخشب الذي تُصنع منه الأوثان بكلام الله (نيهير Neher، 1970، 78 وما يليها). فبما أن الأوثان مَصوغة بأيدي البشر، فهي توصف بأنها أشياء جامدة. "للوثَن فم، نعم، لكنه لا يتكلم. وله عينان، لكنهما لا تبصران. وأذنان، لكنهما لا تسمعان. ومنخران، لكنهما لا يشمّان. ويدان، لكنهما لا تلمسان. ورجلان، لكنهما لا تمشيان!" (الزبور 115، 7-). في أحد فصول كتاب الملوك، يستدعي النبي إيليا الشعب إلى جبل الكرْمل ويتحدّى الإله بعْل أن

يستظهر. ظل الكهنة اليوم بكامله يدعون ربهم بالكلام والرقص والأضاحي، غير أنه لم يظهر، فقد ظل الصنم جامدا. حينها سخر إيليا منهم قائلا: "اصرخوا أكثر لأنه إله: إن له هموما أو مسائل يقضيها، أو إنه على سفر؛ وربما كان نائما، فإنه سوف يفيق!". شرعوا في الصراخ أكثر، وضربوا أنفسهم، على عوائدهم، بالسيوف والرماح حتى سالت الدماء. "وحين مرّ وقت الظهر، صاروا يقومون بالتكهّنات حتى ساعة تقديم النذر، لكن الصنم لم يتكلم ولم يفصح عن علامة انتباه" (كتاب الملوك، I، 18، 27-29). هكذا انتصر إيليا أمام صمت بعل، فنادى يهْوَه الذي أبان للتوّ عن وجوده. كان ذلك تدليلا على عدم وجود الصنم. طلب إيليا الإمساك بالكهنة وبالصنم وذبحهم الواحد تلو الآخر. الصمت لا يُغتفر لأن غياب الكلام عبارة عن دليل على الفراغ. الربّ الذي يصمت هو إله مهزوم، مجرّد من صلاحياته القديمة ومنذور لزيْفه.

الصمت المطبق للآلهة الأزتيكية كان مدخلا لغزو الإسبان. فللمرة الأولى ظلت تلك الآلهة صامتة رغم حث المؤمنين لها على أن تتكلم: "طلبوا من الآلهة بأن تمنحهم عطفها وتأييدها ضد الإسبان وأعدائهم الآخرين. لكن كان الأوان قد فات لأنهم لم يحوزوا منها على جواب في نبوءاتهم؛ لذا اعتقدوا أن الآلهة صارت بكماء أو أنها ماتت"[1].

---

(1) Cité in Tzvetan Todorov, *La Conquête de l'Amérique*. La question de l'autre, 1982, p. 82.

يحرم الإكراه الاجتماعي أحيانا أحد أفراد العشيرة من الكلام. هكذا عاقب الربّ زكرياء بإصابته بالبُكم لأنه شك للحظة في أن رفيقته إليزابيث، العاقر والعجوز، يمكنها أن تعلن له ولادة يوحنا المعمدان، بيد أن زكرياء بدأ يتساءل وطلب من الرسول علامة دالة على حدث كان ميئوسا منه. "أنا جبريل الذي يقف أمام الرب، وقد بُعثت لأكلمك وأعلن لك هذا الخبر السار. وها أنت سوف تُلْزَم بالصمت من غير أن تستطيع الكلام حتى يأتي ميقات تلك الأشياء، لأنك لم تصدق قولي" (إنجيل لوقا، 1-19، 20). لقد نزل عقاب الرب على زكرياء الذي خرج من المعبد أبكم. شهورا بعد ذلك رأى الولد النور وفي وقت الختان، طُرحت قضية تسميته. اقترح المقرَّبون تسميته على العادة بزكرياء كأبيه، فعارضت إليزابيث ذلك ورغبت في تسميته بيوحنا. وحين سئل زكرياء بالإشارات، طلب لوْحا وأكّد اختيار زوجته. "وفي اللحظة نفسها انفتح فمه وانفكّ لسانه، فتكلّم وشكر الرب" (إنجيل لوقا، 1-64). هكذا حظي زكرياء بنعمة الله الذي ردّ إليه لسانه.

النفي شكل آخر من أشكال إعدام صلاحية الكلام بإلزامه بالصمت بسبب الإبعاد. فمن غير اللجوء إلى سجن الناس، وبتركهم أحرارا في تنقلاتهم، تستعمل مجتمعات أخرى وسائل ليست أقل رعبا بمنع أي تماسّ مع المحكوم عليه، بإفراده أو إبعاده عن المجتمع. وهكذا يتمّ إعدام كلامه لأنه يُحرم كليا من وجود شخص آخر كي ينصت إليه ويردّ عليه. إنها لا تتيح أي تبادلية للكلام مهما كانت حدّة الطلب. هكذا تغدو الضحية بكماء بالتشنيع

الذي يحيط بحركاتها وسكناتها. إنها تصير محكومة بالتيْه في الرابطة الاجتماعية لأنها طُردت منها بشكل جذري ولا يُعترف بها فيها إلا بشكل سلبي، من خلال المحرَّمات التي تستهدفها. فصمت للإنكار أو العقاب يجازي المتهم بتركه في الهامش في ما يشبه الموت المدني النهائي أو المؤقت. وأفراد الطائفة الأميشية العتيقة يمارسون ذلك بإفراد وعزل المُذنب الذي يرفض التّوْبة. فيبقى هذا الأخير محبوسا في بيته وله الحرية في الكلام على هواه، لكن لا أحد يردّ عليه أو يأتي لتناول الطعام على مائدته. إن كلام الإنسان المحكوم بالنفي من مدينته يتحول إلى شكل ممْسوخ من الصمت، ولا يتولّد عنه أي جواب لأنه لا دلالة له.

ثمة أنظمة أخرى تقوم بعزل تصاعدي للمُخالف، وذلك حال القاعدة النَّسكية لبونوا التي تقنِّن منذ الأصل موقفا صارما إزاء "الأخ العنيد أو غير المطيع أو المتعجْرف أو المتذمّر أو الخارق المعتاد للقاعدة المقدّسة في موقف ما، أو المزدري لنظام القدماء" (القاعدة 23). القمع هو التدبير الأول الذي يحث الراهب مبدئيا على التكفير الحسن ليستعيد مكانته في الطائفة. لكن، إذا فشل المسعى، فعدا العقاب الجسماني الذي يظل ممكنا، يغدو المذنب ممنوعا من القُداس حتى يطلب المغفرة. وإذا كان الذنب من الصغائر، فهو يحرِم من المشاركة في المائدة الجماعية. وفي المصلّى فهو ينشد المزامير أو اللازمات المزمورية لا الدرس ما دام لم يعلن التّوبة. وإذا كان الذنب من الكبائر فهو يُطرد من المصلّى ولا أحد من رفاقه يمكنه الالتحاق به أو توجيه الكلام له. وهو

يعمل لوحده في المحبس. يحاول الأب أن يعيده للطريق القويم، ولذا يبعث إليه أحيانا رهبانا أكبر منه سنا كي يواسوه في وحدته ويحثّوه على أن يتصرف أفضل. وإذا ما عاند الراهب، فإنه يُطرد من الديْر ويُحرَم من رفقة باقي الرهبان. ويمكنه مع ذلك أن يطلب من جديد إدماجه إذا ما قبل تصحيح أخطائه السابقة.

ثمة مثال آخر للنفي من دون محاكمة نستْقيه من القارة الإفريقية. فأفراد قبيلة الإيغبو في نيجيريا يعاقبون بالصمت لمدة معينة الشخص من بينهم الذي يكون قد ارتكب مخالفة خطيرة لعوائدها. وهذا العقاب يكون الملاذ الأخير إزاء من يرفض الاعتراف بصنيعه والخضوع للقانون الجماعي. "فالقرية بكاملها، برجالها ونسائها وصبيانها، تمنع نفسها من الكلام مع خارق العوائد ومع عائلته المقرّبة. يكون الطرد كليا بحيث لا تكون هناك أي معاملة معه هو أو المقربين منه. وبما أن من المستحيل البقاء على قيد الحياة في هذه الظروف، بسبب التبعية المتبادلة التي تقوم عليها القرية، فالمذنب لا يلبث أن يستسلم ويجهَد في استعادة نِعَم العشيرة (نوي Nwoye، 1985). هكذا يرُفع حظر الكلام، ويستعيد المذنب وعائلته كامل حقوقهم.

وفي ما وراء النفي أو الإفراد والعزل يكون الحبس تدبيرا جذريا يستهدف إخراج المحبوس من الرابطة الاجتماعية وإجباره على ممارسة تواصل يكون تحت مراقبة المؤسسة الحبسية. فهو يكون، سواء في زنزانته الانفرادية أو مع رفقاء لا يعرفهم، محكوما بلغة لا آثار لها. فلغته محبوسة في استعمال زمنِ احترامٍ للسلوك

يكرهه على الصمت برميه في تواصل يُختار طوعا. في أكتوبر 1937، وبعد محاكمة معتادة مغشوشة، تمّ الحكم على أوجينيا غينزبورغ Evguenia Guinzbourg بعشر سنوات سجنا مع الحبس الانفرادي الصارم بتهمة "النشاط المعادي للسوفيات" لأنها اشتغلت مع مؤرخ متهم بالنزعة التروتسكية. "عشر سنوات من الحبس الانفرادي، يوما بعد يوم وشهرا بعد شهر. أبنائي خلال هذا الوقت سوف يصبحون رجالا؛ أما أنا ففي النهاية سأصبح امرأة عجوزا. خلال عشر سنوات سوف لن أسمع إلا الكلمات التالية: استيقاظ، حساء، مرحاض، جولة، صمت. وسأنسى كيف يمكنني الكلام"[(1)]. إنه حكم بالصمت عن الكلام وأيضا بلزوم الصمت أمام عالم سيتابع دورته في لامبالاة تامة. لجأت إ. غنزبورغ إلى المحادثة الباطنة التي تولد من القراءة، وجهَدت كي لا تستسلم للعذاب الذي يستوْلي عليها أمام النظام التُّرَّهة للسجن: "الأهم هو عدم نسيان تعلّم الكلام. الحراس مروَّضون على الصمت المطلق. ففي يوم كامل لا تراهم ينْبسون بأكثر من خمس أو ستّ كلمات: النهوض من النوم، إلى المراحيض، الماء، الجولة، الخبز... والوقت الأكثر ألما يحلّ بعد العشاء. فالصمت والسكون يصيران أكثر كثافة. والحزن يغشاني معنويا وجسمانيا. أتمنى لو أسمع صوتا واحدا. والحال، ما إن يكسر صوتٌ الصمت، يغدو الأمر أسوأ، إذ نسمع الخطوات المتثاقلة لحارس من حراس السجن"[(2)]. إنها الرغبة في سماع

---

(1) Evguenia S. Guinzbourg, *Le Vertige*, Paris, Seuil, 1967, p. 182.

(2) *Ibid.*, p. 188-189.

الأصوات، والانفلات للحظة من القهر الذي يمارسه صمت غير مختار، بل يفرض نفسه كحرمان مطلق من التمتُّع بالعالم. وحين ألحقوا بها في الأخير رفيقةَ زنزانة، لا شفقةً عليها وإنما بسبب النقص في الأمكنة في السجن، صارت المرأتان تتحدثان بلا انقطاع عشرين ساعة في اليوم. فطالما لم تناما تنْصاعان لخدْر الكلام. وبعد سنتين من الحبس، أُدرِجت إيفغينيا غنزبورغ في قافلة باتجاه منطقة كوليما في أقصى شرق روسيا. كانت ستة وسبعون امرأة مكدّسات في عربة قطار. بيد أن الكلام انطلق محلّقا: "لم نتوقّف عن الكلام من أجل الكلام. لم يكن لهذه المحادثات من سامعين، ولا من موضوع محدّد. كل واحدة شرعت في الكلام منذ الانطلاق من مدينة ياروسلاف. البعض منا، وقبل أن يأخذن مكانهن على الألواح الخشبية، شرعن في إنشاد قصائد شعر، وفي الغناء والحكي. كل واحدة كانت تستسلم لخدْر صوتها. كانت تلك المرة الأولى منذ سنتين نلتقي فيها ببنات جنْسنا. ففي السجن الوطني لياروسلاف، عانت السجينات المحكومات بالعزلة من الصمت لمدة سبعمائة وثلاثين يوما"[1].

يكون الإلزام بالصمت *لعدم امتلاك لغة البلد* نهائيا أكثر جذرية، وعبارةً عن انغلاق إزاء العالم مفروضٍ على أناس مُوَطَّنين

---

(1) المرجع نفسه، ص. 265-266. يتحدث سولجنتسين Soljenitsyne عن أحكام مشابهة لذلك لدى الرجال: "يمكن لإينيكونتي أن يعتبر نفسه محظوظا إذا ما تم إرساله إلى معسكر، ففي وضعه يمكن أن يضعوه في في أحد تلك الأديرة التي تم تحويلها حيث سيمنعون عليه الجلوس خلال النهار والكلام لمدة سنوات. لا أحد سيعرف عنه خبرا ولن يعرف شيئا عن العالم الخارجي" Soljenitsyne, *Le Premier cercle*, Paris, Poche, 1968, p.772).

أو مهاجرين لا يملكون أي استعمال للسان المجتمع الذي يوجدون فيه. فيكون كلامهم الخاص خاليا من المعنى، أي رديفا صاخبا للصمت، يصون الإحساس بعدم الوجود من خلال ذلك الحرمان من عالم أوّلي للتعرف على الذات.

ثمة شكل جذري من الإلزام بالصمت يتمثل في الإنسان الأخير الذي يتكلم لغة عشيرته. لم يتبقّ غيره، لذا يغدو منذورا للصمت لأن ليس ثمة من سيفهمه أبدا. في كل سنة تموت ألسن وتُمحى من على وجه الأرض بعد موت آخر من يستعملها. يحكي فرنر هرتزوغ في رواية "البلاد حيث يحلم النمل الأخضر"[1] محاكمة في أستراليا تحدّث خلالها شخص من الأبوريجين لمدة طويلة بلسان لم يتعرّف عليه أحد. اندهش القاضي من هذا الشخص الذي قُدم له في بداية المحاكة من قِبَل أصدقائه على أنه "أبكم" فألفاه يعبّر هكذا بإفراط، فأوكل له مترجما. بيْد أن هذا الأخير تراجع لأنه لا يعرف لغة "الواوورا". ولا أحد من الحاضرين له معرفة بهذا اللسان. أوضح المترجم مُحْرجا للقاضي أن الرجل آخر شخص في عشيرته، وأن الآخرين انقرضوا، فهو الباقي الوحيد على قيد الحياة الذي لا يزال يتكلم لسانا ميّتا لم يعد أحد يفهمه. ولهذا الغرض سمي بـ"الأبكم". إن لسانا لم يعد يُنتج المعنى ويكفُّ عن تنشيط الرابطة الاجتماعية شكل من الأشكال الرَّعناء للصمت، فلا أحد ينصت له حتى ولو تمّ التلفّظ به.

---

(1) Werner Herzog, *Le Pays où rêvent les fourmis vertes,* Paris POL,1985, p. 89 *sq.*

كسْر الصمت

في كل إنسان تُجاوِز حصّة الصمت الخيط الرقيق للكلام الذي يصاحب الوجود اليومي والعلاقات مع الغير. ثمة بعض الظروف التي تكشف منْجما غير معلوم في الذات لم يكن ليرى النور يوما. حينها يتحرر الكلام ويترجم حماس الاكتشاف وعدم الصبر على الشهادة، والثورةِ ضد نظام الأشياء. في الاتجاه نفسه، وفي الظروف الأكثر هدوءً، ثمة بُعد في الذات يكون مُلزِما بالصمت، ليس دوما بسبب سلطة سياسية ما، وإنما لاستحالة تحقّق كافة الموارد الشخصية التي تكون مُساعدةِ على ذلك. يكون الصمت هنا بالأحرى منطقة مستحيلٌ تحديدُها، تشكّل كل ما يمكن أن يعيشه رجل أو امرأة لو أتاحت الظروف ذلك أو لو كان جَرُأ على ذلك. إنه يعبّر عن كبت ممكنات لم يُكتب لها أن تنضج لغياب الفرص لذلك، كاكتشاف قضية يتمّ الدفاع عنها، أو حب وليد، أو اضطرابات سياسية توفّر في النهاية شروطا شاعرية للحدث ولاستعادة اللقاء بالمعنى. لقد حلل مشيل دو سيرطو Michel de Certeau (1968) حركة ماي 68 مثلا في الغالب باعتبارها "أخذا للكلمة". هكذا انفتح باب لم يتكهَّن أحد بنتائجه، لكن بين ليلة وضُحاها صار الكلام يسري في المدينة كالنار في الهشيم، والوجود المطمئن المشبع للطموحات بما يكفي كي يستمر من غير حرج الاختيارات، صار أمرا متجاوَزا. هكذا توافر الكلام من غير وقت ميّت، بحيث صار يكاد لا يَحتمل لحظات الوقْف، وينكشف لنفسه في حَمَأة النقاشات وبهجة ممارستها. لقد صار الكلام يُعاش

كاحتفال، واكتشاف للذات، مع الإحساس بالقيام في غمرة الحماس بالإبعاد الكبير للقوقعة التي لم يتم الاعتراف بها كلية في ما قبل، ومع التساؤل كيف استطاع المرء أن يعيش طويلا تحت وطأتها . في لحظات الفوران الاجتماعي، كثير من الناس يكتشفون باضطراب صوتا ما يكون صوتهَم أو صوتَ قريبٍ لهم، يستهلّ تجربة غير مشهودة، يمكنها أن تُسمع ويتمّ التعرف عليها. "كل الناس لهم الحق في الكلام"، تنفضُّ التجمّعات العامة إذا ما سعى أحد إلى إنكار كلام أو إلزام صاحبه الصمت: "لا للرقابة". ففي المدرّجات الجامعية كما في الشوارع والمكاتب، انفكّت عقدة الألسنة، وبرزت للنور تجارب خاصة، والعديد من اللقاءات تتم على إيقاع كلام متحرّر. حتى الجدران صار لها كلام.

في سياق اجتماعي آخر، حيث يتعلق الأمر بالأحرى بالتوافق مع صيغٍ للعيش مشتركةٍ، كانت مجتمعاتنا تمارس طريقة تقليدية في كسر الصمت، بالمعنى الحرفي للكلمة، من خلال الهرج والمرج المنظم[1]. هكذا يكون الهرج والمرج طقسا من الهزل والوقاحة يتطلّب إنتاجا صوتيا. إنه يهدف إلى الإبراز العلني لسلوك مُشين بيد أن القانون لا يمنعه: من قبيل الأزواج غير المتجانسين (اختلاف في العمر، والظروف، الخ) تشكيكا في الزواج

---

(1) بطريقة حديثة أكثر، يتذكر أ. أورلاندي E. Orlandi خلال الدكتاتورية العسكرية بالبرازيل، أن سكان المدن كانوا يقرعون الطناجر أو يقومون بضجيج صاخب في بعض الأمسيات. وحين يمر جنرال مكروه من السكان، كانوا يحيونه بزعيق السيارات (أورلاندي، 1996، 97).

المصلحي، زواج الأرمل أو الأرملة، السلوك المستهجَن لرجل أو امرأة، الخ. يجتمع شباب القرية ويتوجهون إلى بيت الضحية في مسيرة صاخبة مُثيرين الأكثر من الصخب، صارخين ومُجعْجعين ومغنّين، مثيرين بذلك اهتمام السكان المجاورين. يسير الشباب مشرِعين أدوات المطبخ (من طناجر ومقالي وقدور، الخ) أو آلات موسيقية (كالخُشيْشة والطبول ذات الأجراس، الخ)، ويستعملونها بطريقة فوضوية. وحين يصلون المكان يثير أعضاء الموكب الصخب والجلبة حتى يُمنَحوا الشراب والمال. فكسر النظام الصوتي، وخاصة سكون الليل هي طريقة سمْعية لتعيين تخلخل في العلاقات الاجتماعية لمعارضتها، وفرض التواضع على المشاغبين أو إعادة إدماجهم رغم كل شيء عبر استعمال مسعى رمزي. وهكذا تقوم الأناشيد والمعزوفات بالمحاكاة الساخرة للأفعال التي تتم إدانتها. فالجلبة تُبرز علامات النقد الاجتماعي من خلال المحاكاة الحركية للفوضى. وضجيج الاستنكار يكسر الصمت المُدان الذي يُصادق ضمنا على خرق القوانين الصامتة غير المكتوبة للعشيرة. الضجيج الطقوسي لا يمنع الإدمان على العوائد، إنه "يشير إليه موضوعيا" و"يشكل معادلا مجازيا له"، كما يقول ليفي ستراوس. فالضجيج، وهو يتعارض مع الصمت، وسيط للفوضى. إنه يصاحب "أنواع الاقتران الصعبة" (ليفي ستراوس، 1964، 293)، بالتشديد على سيادة الإنسان في المواقف الصعبة. فالجلبة تمنح للحدث، بالإزعاج الذي تتسبَّب فيه، دعاية خطيرة تعرِّض الضحايا إلى فقدان ماء الوجه أمام العشيرة. وهم حين يؤدون المال والفدية

المشرّفة يشترون صمت مجموعة الشباب، بحيث يعوضونهم بأداء ثمن إخلالهم بالقواعد الاجتماعية.

القَبول

يمرّ التواطؤ في الغالب عبر غياب الكلمات، إذ أن الشركاء في الحديث يعرفون بعضهم البعض بما يكفي بحيث لا يتفادوْن المشاورات الشفهية. والصمت، لأنه أبعد من أن يكون جفافا للمحادثة أو مللا، يكون شاهدا على تفاهُم ضمني. فبما أنه صورة للتواطؤ، فهو يترجم الطمأنينة والمتعة في أن يكون الناس مجتمعين من غير أن يلجؤوا لاستعمال الكلام، لأن حضور الغير كافٍ. يمكّن الحب أو الصداقة من الاكتفاء بنصف كلام وذلك بفضل معرفة أنواع سلوك الآخر وما يضمِر وما يفضّل، وذلك من غير حرج في التمتّع بالزمن الذي يمضي. التواطؤ المرح يجعل من الكلام أحيانا فُضْلَة نافلة، وملجأ لا جدوى منه إذا ما كانت النظرات تكفي، أو بكل بساطة لعبةُ الرغبة أو تقاسم نشاط ما كالطبخ أو الأكل أو المشي أو البسْتنة أو القراءة المشتركة. في بعض الظروف تُحدث الكلمات القطيعة، أو أنها تتبخّر كما الماء فوق النار، بحيث يأتي الكلام فقط للتعليق على الصمت. التواصل الصامت، إذا ما غَشا المتخاطبين المقرَّبين لبعضهم، المتأثرين بكونهم معا، لا يتمُّ عيشه كنقص أو اضطراب، وإنما بالعكس كضرْب من الكمال المطمئنّ الذي يكتفي بذاته. "ففي السابق، كما كتب كامو، كان الفقر قرب الأم له طابعه الحنون. فحين يلتقيان

مساء ويتناولان الطعام في صمت قرب مصباح الغاز، كانت هناك سعادة خفيَّة في تلك البساطة وتلك الخلوة. كان الحي من حولهما ساكنا. وكان ميرسول ينظر للفم المتعب لأمه ويبتسم. وكانت تبتسم أيضا"[1].

يصف ج. آجي J. Ajee اللحظة الحارة للقاء في إطارٍ تحرِّم فيه المواضعات الاجتماعية أي تعبير صريح عن العواطف، وحيث ينبغي عدم التلفظ بأي كلمة للحفاظ على حدّة اللحظة وعدم المغامرة بالمستقبل بما لا يمكن إصلاحه. إنه عجز عن قول العاطفة لأن دائرة الأحاسيس التي تتطلبها لا تنتمي لبُعد عادي للوجود، وإنما تبلور تواطؤا يولد من وضعٍ منذورٍ للهجر. وجان آنجي، المولود في عائلة أنجليكانية من بوسطون، قام بتحقيق عن الأوضاع الاجتماعية لمجموعة من الأسر من المزارعين الفقراء من ولاية ألاباما الأمريكية. تمّت دعوته في أحد المساءات لإحدى الضيعات ليحتمي من عاصفة. ولج قاعة مظلمة، يكاد لا يضيء جوانبها مصباح غاز. إنه اللقاء الأول مع عائلة يبدو أنها ستكون لها أهمية كبيرة في حكايته. كان الرجل والمرأة يجلسان قبالة المدفأة، وأطفال موجودون على الأرضية أو على السرير. ولويز، الفتاة

---

(1) Albert Camus, *La Mort heureuse*, Paris, Gallimard, 1971, p. 40. أو أيضا : "لكنه كان يعلم أيضا أن محبة شخص آخر ليست شيئا مهما، أو على الأقل لا يملك حبٌّ ما من القوة ما يمكّنه من العثور على تعبيره الأمثل. وهكذا، فهو وأمه سيحبان بعضهما بقوة في الصمت. وقد تموت بدورها، أو قد يموت هو، من غير أن يكونا خلال حياتهما قد سارا بعيدا في الاعتراف بحنوِّهما" (*La Peste*, Paris, Gallimard, 1947, p. 263).

البكْر للزوجين تمسك بين أذرعيها الوليد. لم يقم الأب بتقديم أيٍّ من أفراد عائلته حين ولج البيت مصحوبا بآجي، ولا حديث فرض نفسه. كان الوقت يمرّ والسماء تصب وابلا من المطر. ترك آجي نفسه يهدْهده الصمت وجلال هادئ لم يكن متعودا عليهما. كان الانتظار القلق لانتهاء العاصفة يملأ البيت الصغير. وفجأة تبادلت لويز وآجي النظرات فنشأ تواطؤ بينهما. أدرك الكاتب حينها أن المراهقة لم تُزِح عنه نظرها منذ ولج البيت، مما أدخل الاضطراب إلى نفسه. تمكنت النظرات من بعضها خفية. ولكي يبدّد آجي حرجه أطلق ابتسامة: "تركت... كل ما أحسه تجاهها، وكل ما يمكن أن أقوله لها لساعات طوال لو استطاعت الكلمات أن تقول كل شيء وأن تتجمّع في عيني، فأدرت رأسي وغرست نظراتي في نظراتها، وكنا جالسيْن هناك، وبيننا ذبذبة متنامية جعلتني قريبا من اللاوعي، بحيث إني بقيت كذلك على حالي، عوض أن أهرب من فرط عماي وصمتي، كما يحدث للمرء في الحرب، وبحيث إن ما فعلته جعلني أكتسب قوة جديدة" (آجي، 1972، 388). استمر الوضع على حاله، خفيّا وغير مرئي من الآخرين معا، غير أنه كان حادّا لدى الشخصيتين. "استمررتُ في النظر إليها، وهي تنظر لي أنا، كل واحد منا بنظرة 'باردة'، 'غير معبّرة'، من ناحيتي شاحنا إياها بإحساس بالحماية، ومن ناحيتها من غير خوف أو دهشة، لكن بقيمة كبرى في التلقي الهادئ، والنورانية والمتابعة، من غير أن تكشف عن مفتاحها البعيد، سواء تعلق الأمر بالدفء أو بالحقد أو الفضول المحض". ثم إن لويز غضّت بصرها، استرخت لحظة

وانتبهت لملابسها ويديها. استمر آجي في متابعتها بنظراته، فرفعت من جديد عينها نحوه، "وفي هذه المرة أنا الذي تغيرت، وأبنت عن الدفء، كما لو أني أقول لها، بحق الآلهة، إذا ما كنتُ في هذا قد تسبَّبت لك في أذى ما، إذا ما كنت قد أدخلت فيك تغييرا قد يؤذيك، وإذا ما رحتُ نحوك ومسستُ بك بما قد يؤذيك، فلتغفري لي إذا ما استطعت، وامقتيني إذا ما كان ذلك واجبا، لكن رجاءً لا حاجة لكي تخافي مني". أحس آجي بأنه في هذه الرسالة "كانت عيناي لا تظهران لا الرحمة ولا الغضب، ولا الدفء ولا البرود، ولا أي علامة تقول بأنها فهمتني أو لا، ولكن فقط ذلك الابتهاج من غير جَهد، مُحايدا ومراقبا؛ وأنا الذي بدأ يحسر النظر" (آجي 1972، 389). ثم إن النظرات انفصلت عن بعضها. فقد كان المزارع يتنقل بانتظام نحو الباب كي يراقب تطور العاصفة. خفّ هطول المطر مع الوقت. لم يتبادل آجي ولويز أي كلمة، ولن يتبادلا بعد ذلك إلا كلمات قليلة، لكن كل شيء تمّ قوله من غير لَبس. ثمة اعتراف متبادل ربط بينهما حول لحظة نادرة، في بُعد آخر من الواقع.

الانمحاء والتحفظ يعوقان أحيانا التعبير اللفظي عن التأثر والعاطفة، لكن من غير أن يشوهاه. يقول شارل جوليي Charles Juliet في يومياته، وهو يتحدث عن لقاء مع جان ريفيرزي Jean reverzy، وبعد أن كسر الحرَج الأولي أمام رجل منغمس في الصمت: "ثمة دوما الحرج نفسه في أن أجد نفسي جالسا أمامه. إنه ينظر إلي وينتظر مني أن أتكلم. أطرح عليه الأسئلة، فيتفاداني. لكني أحس أنه

يحْدس أني فهمته. من ثم، ما الفائدة في الكلام؟"[1]. وبعد تقبّل الخجَل العميق للآخر، وبعد فهم أن ذلك هو إيقاعه وعلاقته المعتادة مع الكلام، يتبدّد كل حرج ويغلّف الصمت اللقاء كما لو كان تنفُّسا طبيعيا. فالعاطفة المشتركة، سواء كانت للصداقة أو الحبّ، تكتفي بذاتها ولا تتطلَّب أي ملء للفاصل بين الكلمات المتبادلة. الصمت يجسّد في هذا السياق بالأخص "اكتمال التوافق" (لافيل Lavelel، 1942، 140). إنه يزدهر في التواطؤ ولا يترك المجال لأي لَبس. قال باسكال Pascal: "الصمت في الحب أفضل بكثير من الكلام؛ فمن الأفضل تحريمه؛ ثمة فصاحة للصمت تلج البواطن أفضل مما يمكن أن تفعله اللغة". في هذه الظروف، يمارس الصمت بنفسه وظيفة نافلة. إنه يضمن التّعالق بين الشركاء، ولا ينتقص شيئا من التواصل. بالعكس إنه العلامة على كثافته العاطفية.

ثمة حيث يصمت الشخص، من المعتاد القول "بأن الصمت علامة الرضا". إنه قول مأثور ذو حدّين. فالصمت يعني الرضا، فهو يعضّد الحدث في السّراء أو الضراء. وهو سواء كان عن رضى أو عن إكراه يمنح الموافقة. وسلوك من قَبيل هذا يمكن أن ينبع من التواطؤ العاطفي، باعتبار أن الفرد يندرج في الوضعية من غير أن يحس بضرورة القيام بتعليقات نافلة. فالابتسام أحيانا أو حركة من اليدين يصاحبان الموافقة. بيد أن التعبير يكون أيضا مرتبطا بغياب

(1) Charles Juliet, *Journal 1*, (1957-1964), Paris, Hachette, 1978, p. 38.

الاختيار من لدُن من يوضَع أمام الأمر الواقع. الفرد حين يلزم الصمت يسعى إلى حفظ ماء الوجه، فهو يكون مُكرها على الصمت والانصياع للظروف، غير أنه لا يرغب في التّمادي في ذلك. فالكلام يكون حينها دردشة لا جدوى من ورائها. الصمت حينها يكون علامة مرّة على كرامة مدهوسة، وانفلاتا يترك المدى للحدث.

اللامبالاة

يرتبط الصمت أيضا بتفاهة كلام شخص ما لا يُلاقي أي مخاطَب، فهو قد فقد مصداقيته أصلا ولا يكون له أي اختيار في النهاية إلا السكوت بسبب اللامبالاة التي يكون موضوعا لها. إنه شكل صائت من الصمت بسبب رفض الإنصات. هكذا يجد أشخاص مسنون أنفسهم مُلزمين بالصمت، بحيث لا أحد يكلمهم، وإذا ما هم تفوّهوا بكلمة، فلا أحد ينصت لهم. إنهم أشخاص لم يعودوا من الأقرباء، ويظلون مُندمجين في الرابطة الاجتماعية بشكل غامض، لكن من غير أهمية في نظر من يحيطون بهم. بل هم يصيرون وجوها نافلة لا يكون رحيلها في يوما ما غير نقطة النهاية لسيرورة بدأت من وقت. إنه كلام صار لا آخَر له، ولا دلالة له من البداية، إذ لا سامع له بالرغم من أن اجتراره قد لا يتوقَّف؛ وهو دائم الانبعاث غير أنه يطمع في أن يجذب اهتمام شخص ما.

إنه أيضا كلام الأجنبي الذي لا يجد مخاطَبا له في لسانه

والذي لا يبقى له غير المناجاة حتى لا ينمحي. فاستحالة أن يتمَّ سماع حديث المرء، بسبب غياب قيمة مرتبطة بذاته، تؤدي إلى الصمت المطبق أو إلى تضخّم كلام يسيل كما نزيف الوجود من غير أذن تسمعُه.

الخرَس

يشتري الثرثار الكلمات كي لا تمسَّه دلالتها، والأخرس ينعزل خارج اللغة ويعترف بأنها نقود زائفة يتنكَّف عن استعمالها. فبما أنه يرفض الانغماس في عاديَّة التواصل، فهو يرفض الأداة. الشّجن والتمرّد والحِداد حالات تجعل اللغة عبارة عن تعْتعة، وتجعل من الصمت ملَجأ ممكنا لما لا يُتحمّل. "ما الذي سأفعل، سأتظاهر بأني من صنف الصُّمّ البُكم، لن يكون علي أن أتحمّل قذارة تلك المحادثات المعتادة البليدة مع أيّ كان. وحين يرغب أحدهم في قول شيء لي، لن يكون عليه سوى كتابته على قطعة ورق ومدّه لي. سوف يزعجهم القيام بذلك بعد برهة، وهكذا سأصفي حسابي مع المحادثة إلى آخر أيامي"، هذا ما يتخيل هولدن Holden، الشخصية الأليمة لرواية "لاقِطُ القلب" لسالنجر Salinger. إنه حلم بالخرَس للانفلات من إكراهات الرّابطة الاجتماعية حين يدبّر المرء هامشيته الاجتماعية.

يتخيل هولدن أنه لن يتكلم أبدا ليكفّ عن المشاركة في مجتمع يحسّ أنه يُعدمه. ثمة أطفال آخرون متحدّرون من عائلات مهاجرين أو منفيين أو من عائلات منعزلة، يصطدمون بلغة الآخر،

بحيث يعانون من الخرَس الاختياري. فهم يتحدثون في بيوتهم لغتهم الأم، ويملكون أدوات لسانية وقدرات خاصة على التواصل في عمرهم، لكنهم في الخارج يلزمون الصمت، كما في المدرسة مثلا. إنهم يظلون صامتين خلال شهور أو سنوات بالرغم من مجهود معلّميهم أو المتدخلين الاجتماعيين، من غير أن يستطيعوا مجاوزة مشكل لسان الآخر الذي يُبعدهم رمزيا عن آبائهم. كما أن مكوث الطفل المهاجر لمدة طويلة في المستشفى يكون أيضا سببا في الخرس الاختياري، حين يتم اللقاء مع لسان الآخر مصحوبا بسوء حظ الانفصال عن الآباء والمرض والعلاج، والانغماس في وسط مجهول يتم الإحساس بعدوانيته.

تتذكر زرداليا ك. س. دهون Zerdalia K. S. Dahoun (1995)، خرسها في الحضانة في الجزائر مسقط رأسها، وهي العربية الأمازيغية الوحيدة في فصْلها الدراسي من بين الأطفال المتحدّرين من عائلات فرنسية، حيث كانت لغتها تتعرّض للإنكار والسخرية. وهي تتذكر دهشة اللقاء باللغة الفرنسية، الذي عاشته كصدام للثقافات على بُعد بضع مئات من الأمتار من منزلها، والذي كان يغذّي إحساسا بانعدام الوفاء إزاء أمها وبالإبعاد عن عائلتها، كما لو أن إحدى اللغات ستطرد الأخرى في ظل شروط اللاتجانس الاجتماعي هذه بين أهلها والمجتمع. وفي السياق المعاصر، يقوم الخرس الاختياري لأبناء المهاجرين بحماية دفاع آبائهم من اللغة الأخرى ضد مجتمع يجهَدون في الاندماج فيه. إنه رفض غير واعٍ للمشاركة في عالم لم يجد فيه هؤلاء مكانا لهم، ويحسون

بعدوانيته. يكون صمت طفل عرَضا من أعراض آباء يفشلون في الحِداد على أصولهم ويُفصحون عن توتُّرات لم يحلّوها، وعن مقاومات لمُثاقفتهم. غالبا ما لا تتكلم النساء (وأحيانا الرجال) مثلا لغة بلد المهجر فبما أنهن يتخلَّيْن عن كل محاولة للبحث عن مكان لهن فيه، فإنهن يشهدْن على غياب مشروع لاندماجهن فيه. إنهن لا ينْوين المشاركة بأي شكل كان في مجتمع الاستقبال؛ فبما أنهن يعشن المعاناة بين عالمين، فإنهن يحرمن أبناءهن من كل ثقة في الغير حين يخطين خطواتهن الأولى في مجتمع لا يتعرّفن فيه على أنفسهن. إنهن أمهات عُصابيات أو مكتئبات، وقليلات الاحتضان يُعْدين أبناءهن بمخاوفهن. أما الآباء فيكونون غير مكتفين، ويعيشون سوء الاندماج، بحيث يعانون من صورتهم التي تُنتقص قيمتها، ولا يمنحون أبدا نموذجا للتماهي أو صورة للقانون تسمح للطفل بإبعاد قلق الأم بشكل آمن. الطفل لا يملك المكان الآمن لكي يوجد بذاته،فبما أنه ميّال للعذاب الأمومي أو الأبوي، ومتأرجح بين اللغة الأم ولغة البلد المستقبِل، يكون صمته عرَضا من أعراض غياب تواصل الأبوين مع المجتمع، وتوافقا غير مُريح بين اللزوم المفارِق لأن يختار بين المدرسة (باعتبارها رمزا للآخر)، أو الأبوين. ولاستثمار اللغة والانْعتاق من الصمت وولوج لغة الآخر، لا يلزم الخوف من فقدان الأم أو تهديد التوازن الأبوي الهش. فالطفل، وهو يمرّ للجهة الأخرى من الكلام، ويترك اللغة الأم، عليه أن يحسّ بثقته في نفسه، ويجد في نظرات والديه التشْجيع المناسب حتى لا يرتعب من فقدانهما أو تهديد وجودهما.

إن النظر للنفس في المستقبل واستثمار لغة بلد الاستقبال ولغته من قبل الآباء، والعمل على مصاحبة العائلة والأبناء، هي بمثابة الشروط الرئيسية لكي يتخلى الطفل عن خَرَسه. هكذا سيبحث عن سبيله الخاص بين الخارج (المدرسة والحي)، وبين الداخل (العائلة). فالآباء حين يدخلون في مشروع الاندماج الاجتماعي، وحين يستعيدون مذاق الحياة، يحلّون الاحتضان الذي يترك الطفل من دون صوت خارج العائلة.

بيد أن الرّفض الرمزي للغير يكون أحيانا بالغ التجذّر بسبب التهْديدات التي تُحيق بحسّ الهوية. فمثلا، نادرون هم الأطفال المُعانون من مرض التوحّد الذين تُتاح لهم فرصة تعلُّم اللغة. فهم يجدون أنفسهم أمام العالم كما لو كانوا أمام زجاج شفّاف لا يمكنهم عبوره. كتب دونيس فاس Denis Vasse: "في اللاوعي العُصابي، ثمة ما يشبه سرّ الكبرياء، أي الكبرياء الرهيب لطفل قريب الولادة، يفضّل أن يترك نفسه ينزلق نحو الموت الذُّهاني عوض مواجهة العذاب الذي لا يُتَحمّل للغةٍ من غير وعدٍ حقٍّ. فكما لو أن الكلمات الأولى التي سمعها هؤلاء الأطفال قد أدخلت في نفوسهم من اليأس بحيث لم يقْدروا على أن يُسِرّوا بذلك لمن يتكلَّمونها. وأنا أعني بالكلمات الأولى كل ما يقوله الراشدون الواقفون جنب المهْد بأجسادهم وحركاتهم ونظراتهم، وكل ما يعتقدون أنهم لم يقولوه، لأنهم يقولونه عن وعي منهم أو لأنهم يعتقدون أن الأطفال لا يسمعونه" (فاس، 1983، 163). الطفل المصاب بالتوحُّد ليس فقط صامتا،إنه ملزم بالصمت. ورفضه

الدخول في التواصل،أي المشاركة في العالم الرمزي للكلام، يؤدي إلى طرد العذاب، أي طرد أيٍّ تسوية مع الرابطة الاجتماعية القابلة لأن تعذبه. الخرَس هو نتيجة لهذا الانسحاب. فالذُّهاني يكون في تخوم وجود الغير، منغمسا في عالم لا يستطيع أحد أن يتقاسمه معه من غير أي جهْد تجاهه؛ والترويض الطويل الأمد كما الصبر الجميل يصلان أحيانا إلى بثّ الكلمات والعلامات الأولى. الذُّهان طريق قصير يمرُّ من خلال الوجود كي لا يلتحق به هذا الأخير، لكنه بتفادي العلاقة مع العالم فهو يقتصد في العلاقة مع الغير.

إن صمت الشخص المصاب بالتوحّد عبارة عن قلعة منذورة لقطع دابِر كل تواصل، فهو يعني رفضا أكثر للدخول في المحادثة، ومزج كلامه بكلام الآخرين خوفا من الضياع. وكل اقتراب منه يكون في نظره حاملا لخطر معين، والكُمامة التي يحمل على فمه هي بشكل مفارِق حماية ناجعة لا تكشف أي شيء من ذاته، وحجاب من خلاله يسعى إلى أن يكون غير مرئي، وأن يمر من خلال ثقوب واقع يرْعبه. إنه أيضا حماية من الذات، أي ذاتٍ مصابةٍ سَلَفا بالتدخل الأصلي للآخرين، والتي تؤدي أيضا إلى إبعاد اللغة. "فعالمه الداخلي، حسب س. ريسنيك S. Resnik، مهما كان اضطهاديا وسَديميا، يحتاج إلى أن يلزمه الصمت ويرهِبه بنفي وجود عالم باطن مأهول... والقدرة الكلية في هذه الحالة تكون في خدمة نفْي الواقع الداخلي" (ريسنيك، 1973، 110). يتعلق الأمر هنا بالمكوث على حدّ الموسى بين الذات والغير للحفاظ على موقع هشٍّ للمُمانعة قابلٍ لأن يفكّكه كل كلام يتمُّ النطق به.

إن انهيار المعنى، وأيضا المواجهة الحميمة مع الرّعب تجعل اللغة نافلة، ولا يبقى من الكلمات إلا الضجيج، أي قشرة فارغة يتعقّبها الصمت. فالفرد الذي انتُزع منه اللسان لقول ألمه ينصاعُ للخَرس. وعجز الكلمات يكون مقياسا لصمتٍ يفرض نفسه باعتباره الشكل الوحيد للعنف الذي يتعرّض له. إن القهر الشخصي يقتحم حدود اللغة. والكلام انطفأ في قلب علَّة وجوده، أي في العلاقة بالغير. فهي فقدت مخاطبيها الممكنين، بحيث سيكون كلاما من دون الغير، لا دلالة له، والألم يمنع من قوله. وهو يعبّر عن الانسحاب الرمزي للعالم. والخرق في ذاته يكون قد حطّم مؤقتا صلب الهوية الشخصية، وفتّت الإحساس بالانتماء للجنس البشري؛ ويغدو نسيج الدلالة الذي يضمن توكيد الذات في العالم ومع العالم قد تعرض للتشوُّش وأحيانا قد تحطم، بحيث يغدو من المستحيل بل من المؤلم العودة للرابطة الاجتماعية. لا يعود للغة أي تحكّم في واقع غارق في العذاب. فالفرد، بسبب المأساة التي كان ضحية لها، قد فقد مذاق الحياة، التي لوحدها تعضّد الرغبة في الكلام مع الآخرين. وبما أنه ينغلق في ألمه، فهو لا يرى الآخر، وعلى الكلام أن يتروّض تدريجيا في الوقت الذي يتبلْور فيه الحِداد ويعيد الفردَ إلى الرابطة الاجتماعية. وأطفال الحروب الذين شهدوا قتل أقربائهم، والرجال أو النساء الذين تعرضوا للتعذيب أو الاغتصاب، والأفراد الذين تعرضوا للصّدمات الشخصية يظلون من غير صوت، وينسحبون فيما تحت اللغة، خارج كل عدوان وخارج كل عذاب إضافي، بالرغم من أن هذا الملجأ الصامت يشبه صرخة

محبوسة في البدن ويتحوّل إلى قصة متجمدة في الألم. الكلام يسم هنا العودة للرابطة الاجتماعية، ومن ثم قطع نظام الدفاع الذي يحمي تذكّر الرعب.



القوْل المكْتوم

في 1961، تم العثور قرب محْرقات أوشفيتز على مخطوطات مخْفية أتلفها الزمن، كتبها زيلمان لوينتال Zelman Lewental، وهو يهودي بولوني كان مكرها على العمل في غرف الغاز. لم يبق في المخطوط سوى بعض الجمل المقروءة: "ما كان يحدث، لا يمكن لبشر أن يتصوره... وحده أحدنا من المجموعة الصغيرة، ومن حلقتنا الضيقة يمكنه أن يُعرّف به، إذا ما نجا أحدنا من الموت" (ضمن لانجبان Langebin، 1975). فعند النجاة من الرعب، ثمة لدى الناجين خدْر في القول، وحمّى الشهادة التي ستكسر بقوتها النظام المغلق المحكم للصمت الذي جثم لسنوات على النذالة؛ يصاحب ذلك الإحساس بأن إدانة ذلك من شأنه أن يقلب العالم رأسا على عقب. لقد أثارت تجربة معسكرات الموت لدى الناجين لزوم قول لا يستحمل أيّ تأجيل. "من سنتين، خلال الأيام الأولى التي تلت عودتنا، كنا كلنا في ما أعتقد، ضحايا هذيان حقيقي. كنا نرغب في الكلام، وأن يتم سماعُنا أخيرا، كما كتب روبير أنتيلم Robert Antelme. ومع ذلك، منذ الأيام الأولى، بدا لنا أن من المستحيل ردْم المسافة التي اكتشفنا بين اللغة التي نمتلك وهذه التجربة التي كنا، في أغلبنا، لا نزال نتابعها في

أجسادنا. كيف يمكن أن نتخلى عن محاولة تفسير كيف وصلنا إلى ذلك الحال؟ كنا لا نزال أحياء. ومع ذلك كان ذلك مستحيلا. فما إن بدأنا الحكي، حتى أصابنا الاختناق" (أنتيلم، 1957، 9). بدأ بريمو ليفي Primo Levi في تحرير كتاب "إذا ما كان إنسانا" داخل المعسكر نفسه. "كانت الحاجة إلى الحكي فينا من الإلحاح بحيث إن هذا الكتاب بدأت أكتبه هناك، في ذلك المختبر الألماني، وسط الجليد والحرب والنظرات الوقحة، وأنا أعرف جيدا أنني لن أستطيع المحافظة على تلك الكتابات التي خربشتها خفية، وأن علي رميها للتوّ لأنها ستكون تهديدا لحياتي إذا ما عثروا عليها لدي" ليفي، 1987، 189). كتب فريد سيديل Fred Sedel بعد اثنين وعشرين شهرا في المعسكر أنه، بعد العودة، كان يتحدث ساعات من غير أن يستطيع التوقُّف عن الكلام. "كنت أطلق بنبرة لا تتغيّر جملا متوالية عن هذا المقام في جهنم، فقد كانت حاجتي للكلام لا يمكن كبْحها، ومريم كانت تنصت لي من غير أن تقاطعني. كان هذا المشهد يتكرّر يوما بعد يوم خلال أسابيع وشهور عديدة (سيديل، 1990، 200). يتذكّر ديونيس ماسكولو Dyonis Mascolo سُعار الكلام الذي أصاب روبير أنتيلم في السيارة التي أقلّته من داشو إلى باريس: "لم يتوقَّف طول الطريق عن الحكي المتواصل... كان يحس بخطر الموت، ولربما لهذا كان يرغب في قول الأكثر من الأشياء قبل أن يموت. لم يتوقَّف عن الكلام صباح مساء، فقط خلال بضع ساعات من الغفْو" (ضمن: أتيلم، 1996، 264). إنها حمّى الكلام لترْويض الصمت، وردْم هوَّة المعنى من غير أن يتم

التوصل أبدا إلى ذلك، بحيث يترك المرء نفسه ينصاع دوما لانجراف الفراغ.

ثمة عالم يفصل بين من لا زال يتحدث بألم ومن يمكنه أن يسمعه؛ إنه عالم من اللامبالاة يصعب تخطّيه، مثل ما يفصل الماء عن النار، أي أن يكون المرء قد أصابه الرعب من غير أن يعرف عنه شيئا في جسده. يصطدم الكلام الحارق بالكثافة وبعدم اهتمام الغير، الذين لا تكفي حسن نيّتهم لكي يتصوروا ما يعجز الذهن عن تصوره. يحكي بريمو ليفي حلما يقول عنه في مكان آخر أن العديد من اليهود المرحّلين للمعسكرات حدث لهم بصيغ متقاربة. كانت أخته وأصدقاؤه وأناس آخرون لا يعرفهم كلهم هناك مُنصتين لحكايته: "حكيتُ بتفصيل جوعنا، ومراقبة تفشّي القمل، والجندي الذي ضربني على أنفي وأرسلني لأغسل وجهي لأني كنت دامي الأنف. إنها متعة حادة وجسمانية لا أستطيع التعبير عنها، أن أكون ببيتي ومُحاطا بالأصدقاء، وأن يكون لديّ الكثير مما أحكي. بيْد أن الأمر لا جدوى منه لأني أحسست أن السامعين لي لم يكونوا يتابعون حكْيي، كانوا يتكلّمون بشكل غير مفهوم عن أشياء بينهم، كما لو لم أكن هناك. نظرتْ إليَّ أختي، ونهضتْ لتنسحب من غير أن تتفوّه ببنت شفة" (ليفي، 1987، 64). ينحلّ الكلام في اللامبالاة، في استحالة أن يكون مسموعا. فالصمت الهادر الذي يغلّف مسرح الحدث وذاكرته هو مواجهة مع الكلام المكتوم، ومع انتقام الكلام الذي ينعدم في ذاته في صمتٍ ليس سوى الشكل الأقصى للصرخة. كتب أنْتيام: "يمكننا إحراق الأطفال من غير أن

يتحرّك الليل. إنه جامد من حولنا نحن المحبوسون في الكنيسة. النجوم ساكنة أيضا من فوقنا. بيد أن هذا السكون وهذا الجمود ليسا لا جوهرا لحقيقة مفضلة ولا رمزا لها. إنهما فضيحة اللامبالاة الأخيرة. كان ذلك الليل مُرعبا أكثر من أي ليل آخر " (أنتيلم، 1957، 116). هو الصمت الميتافيزيقي لليل، لكنه أيضا صمت البشر. إن تجربة معسكرات التعذيب تجربة لا تُتصور، فهي مدمّرة للسان والمعنى الذي كان يُسنده والذي يمكنه صياغته، فلا يبقى غير الفراغ، والهوة السحيقة للمعنى التي تصيب الإنسان بالخرَس أمام امتدادٍ كهذا للرعب. كتب جيرشوم سكولم Gerschom Schlem: "الهوة التي فتحتْها بيننا الأحداث لا يمكن قياس عمقها؛ ذلك أن من المستحيل في الواقع الوعي بما وقع. فالطابع غير المفهوم يعود إلى جوهر الظاهرة نفسها، إذ من المستحيل فهمُها كلية، أي إدماجها في وعينا". ويتابع موريس بلانشو الذي يُثبت هذا النص: "وإذن من المستحيل نسيان الحدث ومن المستحيل تذكّره. كما أن من المستحيل الحديث عنه؛ وفي النهاية، كما لو لم يكن ثمة ما يُقال إلا هذا الحدث، فالكلام هو الوحيد الذي عليه حمله من غير قوله" (بلانشو، 1969، 200).

إن اللغة، وهي في مواجهة الحدود القصوى للامعقول، وهي مدعوَّةٌ لقول "المحرْقة" لا تملك الكلمات المناسبة للشهادة. تلزم كلمات حاملة لرعب العالم كله، مشحونةٌ بعنف المعنى بحيث لا تترك أحدا من غير أن تمسَّه. حتى الكلمات الأشدّ قسْوة تظل دون ذلك وتقول واقعا على مقاس الإنسان، وفي هوامش فهمه، في

الوقت الذي يكون فيه من اللازم السيْر إلى أبعد من ذلك، والتخلص من كل وهم، والتنصُّل من كل عقل، وكسر اللغة لفتحها على دلالات مرعبة وجديدة؛ وذلك من أجل الحد الأدنى من حياة معسكرات التعذيب. "إننا نقول "جوع"، ونقول "تعب" و"خوف" و"ألم"، ونقول "شتاء"، ونحن نقول ذلك ترانا نقول شيئا آخر، أشياء لا يمكن أن تعبر عنها الكلمات الحرّة التي خلقها الإنسان من أجل الناس الأحرار الذين يعيشون في بيوتهم ويعيشون الفرح والأسى. ولو أن مجموعٍ معسكرات التعذيب النازية استمرت وقتا أطول، فإنها كانت ستولّد لغة بمرارة جديدة. تلك اللغة التي تنقصنا لنفسّر ما معنى الكدْح اليوم كله تحت رحمة الريح، في حرارة تحت الصفر، لا نتّقي البرد إلا بقميص وسروال داخلي وسترة وسروال من القماش، والجسم ينهشه الجوع والوهَن، ويتملّكه الوعي بأن النهاية آتية لا ريب فيها" (ليفي، 1987، 132).

إرادة الشهادة على الرعب تجعل المرء يواجه الخرَس، بسبب عجز اللغة عن وصف بشاعة دمّرت الوجود وجاوزت القدرة الدالة للكلمات. إنه اختبار ما لا ينصاع للقول، الذي يلزم مع ذلك قوله يوما بُغية النسيان، وأملا في تحرير التاريخ من تكرار تلك اللحظات. فاللغة تغدو منفلتةً في تخوم الوجود. بيد أن الصمت الإكراهي يغدو جمرا، ما دامت مشتعلةً الرغبة في القول وإرادة الانفلات من العجز لاستعادة تجربة المعنى. إنها استحالة القول أو الصمت، وتوزُّعٌ بين ضرورتين قويّتين أيضا، وألمِ توتّرٍ لا يخفّف منه شيء. تلك هي التجربة الأخرى لمعسكرات التعذيب (أو

الغولاغ في سياق آخر)، إذ هي تفرض على الشاهدين الباقين على قيْد الحياة محنة معذِّبة تجعل اللغة خاسرة وتجعلهم يعيشون الاضطراب من جديد. وهي تمزّقٌ مأساوي لأنه من غير مخْرَج ويضطر معه المرء إلى العيش في التمزّق. يتغذّى الصمتُ من عجز المعنى. ولو كان ممكنا الشهادة بالسّيل الهادئ للغة والفكر، فإن حصّة الصمت ستكون هي نفسها التي تتحكم في الوجود العادي للناس، ولن تكون الهوةَ التي تعمِّقه وتفتّت ذلك الصمت. يتذكّر مانيس سبيربر Manès Sperber قصيدة أرمينية كانت عشيرته تتواترها وتشرحها من جيل لآخر: "حتى لو كانت قبة السماء عبارة عن رِقّ، وكانت الأشجار عبارة عن ريشات، والبحور كلها عبارة عن مداد، وحتى لو كان سكان الأرض كلهم عبارة عن كتاب، ولو كتبوا ليل نهار، فإنهم لن ينجحوا أبدا في وصف عظمة وروعة خالق الكون". خمسين سنة بعد أن أنشد سبّيربر هذه القصيدة، فقام بقلب معناها: (سبيربر، 1964، 3). الهوة لا تفصل فقط من عاش مأساتها عن رعب الحدث المطلق، الذي لا يمكن لأي معنى أن يردمه، بل هي تقطع جذريا بين من عرفها معرفة عابرة، ومن عاش البشاعة في جسده ويعجز عن العثور على الكلمات ليمارس شهادته. كما لو أن هذا وذاك، وهما مجتمِعان حول مائدة واحدة، يعيشان مع ذلك في بُعديْن منفصليْن، ويستخدمان لغة مختلفة، وكما لو أنهما شذْرتان من مزْهرية الثقة المهشّمة في العالم. كتب روبير أنتيلم: "'غير قابل للتصور'، إنها العبارة التي لا تؤدي للانقسام، ولا تمارس الحصْر. إنها العبارة الأكثر ملاءمة. والتجول

بهذه العبارة كما لو كانت درْقة، باعتبارها عبارة الفراغ، يجعل الخطْو يغدو متوازنا وواثقا بحيث يستعيد المرء وعْيه" (أنتيلم، 1957، 302). تنكسر الجمل أمام واقع يجاوز التصوّر ويكون من فعل الإنسان، كما لو كانت قوْقعات جوْز، وتتمتم بتفاهةِ معنى يشير إلى وِجهة من غير النظر إليها، لا بسبب الجزع من النظر، ولكن لأننا لكي نسمي هذا العمل البغيض لا تزال اللغة تنقصنا.

ثم، مع الوقت، الذي يمرّ، والناس الذين يموتون، تنبثق محنة أخرى تعصف حتى بالإرادة الحسنة للنّاجين من الموت في أن يشهدوا أمام أجيال لم تعرف الرّعب في بيوتها أو في أجسادها، وتستمع بشفقة من غير أن تفهم الأمر تمام الفهم. إنه كفاح آخر في الصمت كي يتابع المرء شهادته رغم كل شيء حتى لا يكرِّر التاريخ القصة نفسها. فالمسافة والصّعاب الحالية تُشوّش على الحدث. يلاحظ بريمو ليفي بأسى كيف أن التواصل غدا عسيرا مع مرور الزمن. "فالتجربة التي تعود إلينا، نحن الناجون من معسكرات التعذيب النازية، غريبة عن الأجيال الجديدة في الغرب، وهي تصير أغرب فأغرب. فلدى الشباب من الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي، كان ذلك شأنا خاصا بآبائهم، بحيث يتم الحديث عن ذلك في العائلة، وذكريات الأشياء المعاينَة كانت لا تزال طازجة". أما الأجيال المعاصرة فهي بعيدة عن الأحداث، وهي منْغمسة في هموم أخرى تصيبها كل يوم. "لقد غدا من الأصْعب يوما بعد يوم الحديث مع الشباب. فهذا الأمر صار يبدو لنا أشبه بالواجب، وفي الآن نفسه مثل أمرٍ خطِر، أيْ خَطَر أن نبدو لهم

مُتقادمين، وأن لا يتم الإنصات لنا. ففيما وراء تجاربنا الشخصية، كنا جماعيّا الشاهدين على حدث جوهري وغير متوقَّع، وهو جوهري لأنه كان بالضبط غير متوقّع، بحيث لم يكن يتصوَّر وقوعه أحد... لقد حدث الأمر، ويمكنه إذن أن يحدث مرة أخرى، ذلك هو فحوى ما علينا قوله" (ليفي، 1989، 196)[1]. والأسوأ في تجربة ما يستحيل قوله هو أن نُلاقي يوما النسيان أو اللامبالاة، بما هي أشكال جذرية لتعطيل المعنى.

---

(1) يحكي بريمو ليفي عن تجربة مؤلمة في فصل دراسي، حيث طلب أحد التلاميذ من الكاتب لماذا لم يفرَّ أحد من معسكر أوشفيتز؟ قام بريمو ليفي بتفسير ذلك. وبما أن التلميذ لم يقتنع بالتفسير، فقد قام إلى السبورة ورسم تصميما طلب منه أن يعيّن فيه موقع الحراس ووجود الأسلاك الشائكة، الخ، وشرح له كيف كان من الممكن الهرب من السجن. وبما أن المؤلف عبَّر عن ارتيابه، فقد ردّ عليه التلميذ بثقة كبيرة في النفس: "إذا ما حدث أن عشتم ذلك مرة ثانية، افعلوا كما قلت لك وسترون أن الأمر سيكون ناجحا" (ليفي، 1989، 154)

3. آداب الصمت

"أبدا لم تقدِّم كلمة منطوقة خدمة أكبر من كلمة تمَّ كبتها في العديد من المناسبات. ذلك أنه إذا كان دوما بالإمكان، في ما بعد، قول ما تمّ السكوت عنه، فما قيل لا يمكن أن يظل محفوظا في السرّ. لهذا السبب أعتقد أننا إذا كنا بحاجة إلى الناس لتعلّم الكلام، فتعلّمنا للصمت يكون من لدن الآلهة، بفعل أمر الصمت الذي نلتزم به خلال دُربتنا وخلال فك الألغاز"

بلوتارك Plutarque، "دردشة"

قانون الصّمت

يجد السرّ تربته الخصْبة في الصمت، وعدوّه اللدود في الكلام، كما تذكّر بذلك حكاية لطيفة لبّلوتارك. فلقد تمّ نهب معبد الإلهة أثينا بمدينة سبّارطة في عزّ الليل. أصاب الاضطراب الجموع وعاشت في الحيرة أمام الواقعة، فتساءلتْ بلا جدوى عن وجود قنينة فارغة في مكان السرقة. كان السارقون على علم عليم بخطورة صنيعهم، لذا عمدوا إلى تناول السمّ الخفيف قبل القيام بالنهب. لقد كان الخمر الموجود في القنينة هو ترياقهم. فلو تمّ اكتشاف

أمرهم فسيلفظون نفَسهم تدريجيا ويتفادون التعذيب؛ وإذا ما هم خرجوا سالمين من فعلتهم، لن يكون عليهم سوى شرب خمر القنينة ليتبدَّد به أثر السم. وطبعا التفّ الناس حول الثرثار، وطلبوا منه من أين له بهذه المعرفة الدقيقة بالواقعة، فلم يلبث أن اعترف بمشاركته في عملية السّطو على المعْبد (بلوتارك، 1991، 92،-93). إن كلاما لا يعرف كيف يصون نفسه يكون محفوفا بمخاطر عديدة. فهو يكون خطيرا بتجاوزاته بحيث يُزعج من يسمعونه، أو أنه يمنح عن غير وعي للعدو الأسلحة لتدمير صاحبه. وهو أحيانا يثير الكوارث في طريقه. فنحن لا يمكننا منحه الحرية في الاسترسال من غير تذكيره بمسؤولياته لأننا علينا تحمل مسؤولياتنا أمام الآخرين.

تفرض الممارسات الاجتماعية للغة على اللقاء بين الأفراد قواعد صارمة تتعلّق بما يلزم قوله وما يلزم السكوت عنه. وكل واحد يتأقلم مع الأمر تبعا لأسلوبه الشخصي وتبعا لطبيعة التفاعل الكلامي. يذكّر أوسفالد ديكرو Ducrot بأن ثمة موضوعات بكاملها تقع تحت طائلة التحريم ومحمية بقانون معيّن للصمت. (فثمة أشكال من الممارسة ومن الأحاسيس والأحداث لا يتحدث عنها الناس). بل أكثر من ذلك، هناك لدى كل متكلّم، وفي كل وضعية خاصة، أنواع مختلفة من الأخبار لا يحق له أن يفصح عنها، لا لأنها موضوع تحريم، بل لأن فعل الإفصاح عنها يشكّل موقفا يُعتبر قابلا للمنع والجزاء" (ديكرو، 1980، 5-6). إن معرفة الأوقات التي يلزم فيها الحديث وطرْق عن مواضيع معينة، ليست بأقل أهمية من الأوقات التي يحسُن فيها الصمت، والسكوت عن أشياء معينة.

يتمثل الاستعمال الأمثل للكلام في معرفة الأشياء التي يلزم السكوت عنها خارج الأوقات التي يكون فيها محرّما أو مفيدا قولها. الكلام يجد قيمته ليس فقط في الكلام المَقول وإنما بالأخص في الكلام المحبوس. فمنطق المضْمر يكون فعالا وقصْديا وقابلا للتغيير، وهو يندرج بالأحرى في ما لا يقال لا في ما لم يُقَل. يمكن للمرء تبعا لذلك أن يلزم الصمت احتراما لشخص قد يصاب بالاضطراب بخبر يُقال له بفظاظة، كي لا يتم تعريض معرفة موثوق بها للتحقير، أو لسخرية من يسمعونها، ولكي لا يتم الكشف عن أشياء لسامعين لا يستحقون ذلك، أو لحماية بعض الجوانب من قصة شخصية أو جماعية من التقاسم المشترك. أو حتى لا يُمنح لوقائع معينة وجود أو أهمية ليس لها من غير التحفظ الذي يكون الفرد أو الجماعة مُلزمين به. فإذا لم تتمَّ تسمية الأشياء، فهي تبقى في الظل، ولا تكبر أهميتها وبالتالي تنمحي من غير أن تترك أثرا. تتطلّب بعض الظروف صمت من يملك خبرا عظيما بنيّة حماية شخص ما، أو للتثمين البعْدي لكتمانه كي يحصل على جزاء مادي أو معنوي من الشخص الذي تمّت حمايته من وشاية مسيئة له. كما أن عدم أهمية وضعية ما تؤدي أيضا إلى تفادي كلام قد يثير البلبلة. يتوعَّد صاحب الخبر بالصمت من باب التضامن أو بسبب الصداقة، أو لضرورة ما كحماية نفسه مثلا. السرّ إذن شكل من أشكال السلطة على شخص آخر يكون مطْرودا منها. وإذا ما تمّ إفشاء ذلك السرّ فحياته ستتعرض للقلْقلة، وهويته الشخصية والاجتماعية ستتعرض للتغيُّر. ومن يكتم السرّ يتمتع حينها بملكة

كسر الصمت، أي أن يفشي السرّ أو يكتمه، ليغير بضربة واحدة نظام العلاقات الاجتماعية.

أشكال السرّ

ثمة منطقة من الصّمت تغلّف كل شخص بمقدار ما ينوي إخفاءه وكتمانه، وما يدافع عنه من حياته الخاصة وما يعرف من القصة الشخصية للغير. يلاحظ عالم الاجتماع الألماني جورج زيمل Georg Simmel بمكر أن الكشف عن الذات، الذي يحجّم من الجانب الحميم للسرّ، لا يخلو من مخاطر، فهو يقرِّب بين أولئك الذين يكون وجودهم مليئا كفايةً بحيث لا يمنحون أنفسهم كليةً لأنهم يتجدّدون باستمرار. لكن، في ظروف أخرى، فهو أمرٌ يتم تأويله باعتباره "خدْعة" وخيانة للأمانة، وإخفاءً يبني اللقاء على أرضية غير شرعية. وأخيرا "فأن يكون المرء على معرفة مطلقة فقط، وأن يكون قد بذّر موارده السيكولوجية، شيء يجعلنا نصحو من غير سكْر سابق، ويجمّد العلائق الحية، ويجعلُنا نعتقد في العمق أن لا جدوى من متابعتها" (زيمل، 1991، 39). السرّ مؤسِّس للغيرية، فهو يتيح ممارسة حرية فردية تاركا المجال مفتوحا للاختلاف. ولو كان ممكنا قول كل شيء، أو معرفة كل شيء عن الغير، فإن كل فردانية سوف تتعرض للإعدام. فانمحاء السرّ يكون موازيا لانمحاء اللغز. والظل ضروري للنور. كتب زيمل أيضا: "يمنح السرّ بمعنى ما إمكانية عالم آخر جنب العالم المرئي" (41). إنه يحافظ على فضاء للذات، لكنه يحافظ على هيمنة الصّمت على

أحداث من القصة الشخصية قد تجعل العلائق مع الغير إشكالية، أو أنها ببساطة لن تلقى منهم إلا اللامبالاة أو الملل. إن إشباع معرفة الآخر، لو كانت من الناحية الإنسانية ممكنة، ستشكل تسطيحا سوف يتبدّد فيه الشخص كليةً. السرّ مرتبط بالفرْدنة باعتبار أنها محيط الهوية، يميزها عن الغير، ويشوّش على وضوح المسالك. والفعل اللاتيني secernere يحيل إلى ما تمّ فصله، ومن ثمّ إلى ما يكسر المشابهة بإثارة الاختلاف. وكل ما هو حميم عميق يكون سرّا، وكل وجود يكون بذلك تحت فلك صمتٍ يحميه. بل إن الأسرار الأولى للطفل تشكل بداية لسيره نحو عمْر الرجولة أو الأنوثة، فهي المعالم الأليفة للهويّة التي يبني لنفسه. وهو حين يُخفي عن أبويه وقائع أو أفكارا، يأخذ مسافته عنهما، ويمارس سيادته على عالم يكتشف فيه جوانبه المعْتِمة ومعها ضرورة الحفاظ على نفسه، وألا يفصح عن كل شيء تحت طائلة أن ينمحي في كلام فيه الكثير من الضلال.

تكون معرفة الغيْر دوما جزئية، فهي تمنح نفسها شذْرةً شذرةً، وتفصح عن مفاجآت، وكشوف غير متوقّعة تسلّط أضواء جديدة على علاقات قائمة أحيانا من وقت طويل. فمسير حياة ما يُنسَج من آلاف الأحداث التي تبقى في الظل إذا ما كان الشخص المعني يفضّل الحفاظ عليها لنفسه. فلا أحد ينصاع كليةً للإمساك به. والحقيقة أن أغلب العلاقات الاجتماعية تتم بين أفراد يظلون غير معروفين كلية لبعضهم البعض، بحيث إن العلاقة تتم في مجال محدّد يجعل كل معرفة أخرى نافلة. ونحن لا نعرف من الشريك في

المبادلات الكلامية إلا ما يقبل أن يفصح به لنا، أو ما تروم الإشاعة تصويره به. فانطلاقا من شذرات أخبار يُبني إدراكٌ للغير لا يكون دوما صحيحا، لكنه يكون كافيا لتمكين بلورة الرابطة الاجتماعية. قد يُبدي الغير عن الصدق أو الخداع، وهو قد يخفي معطيات أساسية من حياته أو من نفسيته، فهو الوحيد سيّد حقيقته في ما يتعلق به. تتطلب الرابطة الاجتماعية على الدوام مخزونا من الثقة. والتقْويم الذاتي لسلوك المرء ومواقفه المقبلة تبرّر أو تفنّد الالتزام معه في عملية ما. كل فرْد يُبين عن منطقة معْتمة منه. بيد أن الاتفاق يسود حول أنه الوحيد القادر على تقرير ما يرغب في جَعْله عموميا بخصوص ذاته.

إذا كانت العلاقات الاجتماعية تفترض الجهل الجزئي للأحداث المتعلقة بحياة الغير، فإن السرّ يُبين عن الجَهد الخاص لفرد أو مجموعة ما في حماية خبر عنها أو عن الآخرين يكون قابلا، في حالة إفشائه، لخلخلة النظام القائم للأشياء. فما يكون سرّا هو ما يقوم الصمت بختْمه، أي ما يتمّ السكوت عنه إراديّا للحفاظ على السُّمعة، وتفادي الأسى أو الخيبة، وتلافي اكتشاف وقائع مزعجة أو التعرّف على مُذنب، أو منح القوة لتنظيم سري، الخ. مهما ظل السرّ في الظل فإنه يسم بميْسمه العلاقات الاجتماعية بجهل البعض ورياء من يصرّ على ألا يكشف شيئا مما يُخفي. إنه يقيم خطا فاصلا بين من يعرفون ومن لا يعرفون. فالتواطؤ حول السرّ يقيم حدودا رمزية للانتماء، وهو يعضّد القرابة بصلابة بالاعتماد على براءة من يوجَدون في الخارج. وهو يفصل العارفين

عمن يُعتبرون غير عارفين، إذ هو شكل لقوة الجمْعنة socialisation التي تجعل من يتشاركونها مُتضامنين. هذا التواطؤ يفضي إلى انضباط في المبادلات الكلامية مع الغير، أي لزوم الصمت عما تحترق الشفاه للإفصاح به. هذه المعرفة التي يمكن أن تكون لها قيمة سامية، إذا ما شارك آخرون في امتلاكها، تطبع نبرة العلاقات الاجتماعية عن غير وعي من أولئك الذين يجمع بينهم كونهم ليسوا في حال تقاسم الأسرار.

يكون خطر افتضاض السر أكبر حين يصل إلى أسماع عدد مرتفع من الأشخاص. كما أن الرغبة في الكلام يمكنها أن تكسر إحدى حلقات السلسلة، بل إن ضُعف واحد منها يُعدم في رمشة عين الجهود الكبرى المبذولة سلفا. فالطوائف السرية تفرض على مريديها لزوما كاملا للصمت؛ "إذ لها مدارس بالغة الفعالية للتضامن المعنوي بين الناس"، كما يقول زيمل. قد يستهدف السرّ أهداف الطائفة أو أتباعها أو ممارساتها كما يمكن أن يستهدف مجموع عناصرها. ولحماية الطوائف لنفسها ولمريديها، لا يمكنها أن تراهن فقط على الثقة المتبادلة و"تبحث بشكل طبيعي عن الطريقة التي يمكنها بها أن تُرسّخ نفسيا الصمت، الذي لا يمكن فرضه على الأفراد بالقوة. يأتي القسَم والتهديد بالجزاء في المقام الأول، وهما غنيان عن التعليق" (زيمل، 1991، 69). ثمّة تدبير آخر يتمثل في تعليم المرُيد الجديد السكوت عن مجمل الوقائع والحركات. هكذا يُجاوز المجال المغناطيسي للسرّ معرفة المعطيات المحلّية ويمتد ليشمل الكلام كله، فارضا وجودا على هامش

التواصل الاعتيادي. عليه أن يظل أخرس ويعيش في العزلة خلال أسابيع بل شهور. لقد جعل فيتاغوراس من الصمت مبدأ جوهريا في تكوين تلامذته. فلا أحد منهم عليه أن يفشي الأسرار المشتركة. تؤكد الخرافة أن الأتباع كان عليهم أيضا أن يلزموا الصمت لمدة خمس سنوات. ولم تكن ألغاز أوليزوز بأقل صرامة، فـ"مفاتيح الآلهة" كانت موضوعة على أفواه الكهنة للتذكير بلزوم الصمت. إن تحكُّما في النفس كهذا يكون مدخلا لاستعمال مُنتبه للكلام الشخصي، ولإرادة عدم تبذيره أكثر مما ينبغي، لأن كل واحد يعرف ثمن ذلك. فضرورة الصمت الكلّي، قبل الصمت الجزئي، الذي يتحكّم في العودة للكلام العادي للحياة اليومية، هو مدرسة للتحكّم في النفس والوعي بالمدى الأخلاقي والاجتماعي للغة.

ثمة لعبة اجتماعية تتأسس حول الكلام والصمت اللذيْن يغلّفهما توتّر السرّ. إن الكتمان هو طريقة للإفراغ المنتظم تذكّر بقيمة ما هو غير معروف، وتُلهب الفضول أو التعطّش للمعرفة. ومالك السرّ يقوم، بحذق أو بتهوّر، بالكشف عن شذرات من الأخبار، ويكْسر الصمت جزئيا، لاعبا على سلطته ومحاولا أن يستغل ذلك لصالحه. بل إن أ. زومبليني A. Zemplini (1996-24) يتحدث عن "استعراض" للسرّ يكشف عن شذرات من المعرفة كي يتم استعراض ثمنها. السرّ مخزون احتياطي للقوة، والرغبة تكون قوية للعب عليه لتعزيز موقع شخصي، وربْح المال أو التمتُّع فقط بالسلطة على الغير. وحين يتفكك الصمت، ويتم التصريح بالكشْف، تستتبّ المساواة ويتبخَّر الفاصل بين مالك السرّ

والمعْنيين به. أحيانا تنقلب حياة ما إلى جحيم، وتجد نفسها مكرهة على التغيير الجذري في الوجْهة، أو القطع مع المقرّبين. السرّ تبلوُرٌ للطاقة ترتهن قوة فعله بالظروف. فاللحظة التي ينكشف فيها هي اللحظة التي تكون فيها قوته في أوْجها بحيث يطلق لهبَه الأخير قبل أن يغيب أو يتحوَّل إلى مجرد ذكرى. إن قوته التحوّلية تستْشري في الحياة من غير توقّف، غير أنه يموت بعد أن يفقد أي قيمة في أن يعرف. لكن، طبعا، لا يكون للسرّ من قيمة إلا محلية، وهو في مكان آخر سيكون من دون شك نافلا أو مجرد خبر، فهو يمسّ شبكة اجتماعية معينة تغيّر من علاقاته إذا ما هو انكشف. أما لدى الآخرين فهو نافل تماما. وقوَّته لا تتّصل إلا بالمعنى الذي يُخفي في نسيج علاقاتٍ يكون خطرا عليها.

حِماية النّفْس

يكون للسرّ أحيانا بُعْد شخصي، يتصل باستعمال الزمن أو بنشاط معين. إنه يتبدّد في اللامبالاة في عيون الآخرين طالما أن الشخص لا يكون مفروضا عليه أن يقدّم الحساب. في الحالة الأخيرة، يكون لزوم المرء الصمت على أفعاله وتحرّكاته أحيانا عواقب وخيمة. وهكذا فإن المشْتبه به الذي يرْتكن للصمت المكين إزاء أسئلة من يتّهمونه يجد نفسه أمام تزايد الارتياب في حقه، في الوقت الذي تكون فيه كلمة واحدة كافية لتبرئته. فصمته يغدو أشبه بالقَبول الضمني بالتّهمة، والرفض المشبوه في الدفاع عن النفس. يعلن الصمت المطبق، حسب الظروف، عن همّ أرْعن لحمايةٍ تكون

بالتأكيد منذورة للفشل إذا ما كان المشتبه به معرضا لاكتشاف سره، أو شكلا من حماية النفس إذا تعلق الأمر بالشاهد المنحوس على فعل إجرامي قد يستحق العقاب. فقانون الصمت، أو "الأومِرتا" omertà الصقليّة هو شكل تاريخي لحماية مصالح المافيا من خلال الرعب. والتائبون يكسرون هذا المبدأ اليوم باعترافاتهم الحياتية أو المتعلقة بحياة أفراد من عائلاتهم. تقوم قوة المافيا على التهديد بالموت في حق أي شهادة بعد جريمة أو سرقة. فلا أحد عاين شيئا ولا أحد سمع أمرا؛ كل الناس ينظرون لأماكن أخرى وقت الواقعة، بحيث يتملّص الشهود وينصاعون للنظام الضمني القائل بالصمت أو الموت. إن استمرار الجريمة يصبح مضمونا بالتواطؤ القهْري للسكان. وهذه القدرة على لزوم الصمت بالرغم من سنوات الحبس التي يعيشها أعضاء المافيا المباشرون هي لهم قاعدة وشرف تلْحم استمرارية المنظمة.

يمكن للمرء إذن أن يلجأ للخرَس كي يجعل نفسه في مأمن من عقوبات محتملة، لكن بشكل أكثر تقليدية، يمكننا أن ننتظر من بعض المحترفين كتمانا لا غبار عليه في القضايا التي يشرفون عليها. وإذا ما أدمجت العدالة اعتراف المجرم أو تصريح شهودٍ أو ضحايا قرروا تسليط الضوء على حدث أليم، وإذا ما هي لاحقت حجز المعلومات أو الأدلة، فإن القانون يعترف مع ذلك بشرعية الصمت إذا ما كان يحمي حياة شخص ما أو شرفه. يفرض قَسم أبقراط الصمت على الطبيب بخصوص ما تكشف له مهنته من حالة المريض أو من حميميته. "كل ما رأيت أو سمعت في المجتمع

خلال ممارسة مهنتي أو خارج ممارستي لها، فإني سأكتم منه ما لا ضرورة لكشفه، معتبرا الكتمان واجبا في حالات كهذه". يذكّر البنْد الحادي عشر من قانون الأخلاقيات الطبية أن "السر المهني، الموضوع لصالح المرضى، يفرض نفسه على كل طبيب في الظروف التي يحدّدها القانون. ويشْمل السر كل ما توصل به الطبيب من معارف، لا فقط ما تمّ الإسرار به له، وإنما أيضا ما رأى أو سمع أو فهم". إنه يضمن للمريض أن وضعه الصحي حتى ولو كان خطيرا لن يتم إشاعته؛ وكذلك الحال بخصوص بعض الوقائع من حياته ومن وضعيته الحاضرة. كما أن فحوى مراسلاته لا تهمه إلا هو، الخ. فحياته الخاصة لا يمكن استعراضها من غير أن يقبل هو بذلك. إن قانون الصمت هذا يضمن لكل مريض كيفما كان إمكان العلاج من غير أن يخشى التبليغ عنه أو خيانته أو الرمي به طعاما سائغا لعموم الناس[1].

مبدئيا، يظل الفرد سيد المعلومات التي تتردّد عنه. فالعديد من المهن مُلزمة بالسرّ: الأطباء وكذلك المحامون والبنكيون والشرطة والمتدخّلون الاجتماعيون والمحلّلون النفسانيون وعلماء النفس والرهبان الذين يتلقّون الاعترافات، الخ. فالثقة الأولية تُمارَس إزاء المهنيين الذين يتوفرون على معلومات يمكنها أن تضرّ بزبائنهم. بعض الموظفين السامين ملزمون بالحفاظ على أسرار الدولة والتزام واجب الحيطة. ليست كل حقيقة صالحة للقول، فهي

(1) باستثناء بعض الوقائع التي تعرّض حياة ضحاياها للخطر، كتعذيب طفل، أو زنا المحارم مثلا، التي تعفي الطبيب من لزوم السر المهني.

أحيانا تعرّض من لم يستطع الحفاظ على الصمت، الذي يفرضه عليه وضعه، إلى عقاب قانوني أو سياسي أو اجتماعي. يوجد واجب الكتمان في صلب معاملاتهم مع الغير وإلا فإن كل إمكانية لممارسة مهامهم على أحسن وجه تغدو باطلة، بسبب الخوف من ألا يُسِرّ لهم زبناؤهم بشيء من أمورهم.

يقوم مبدأ المساومة على خطر فسخ العقْد الذي يتم بخصوص بعض الوقائع الاجتماعية الخطيرة على سمْعة أحدهم أو على مشواره المهني. إن ثمن الصمت ليس فقط مجازا، فهو أحيانا قطعة قابلة للتصريف. ومن غير السّرية تغدو العديد من العلاقات المهنية أو الشخصية عُرضة للإعاقة أو ملزَمة بالتقدّم بشكل مقنَّع. ففي قلب كل علاقة اجتماعية ثمة محْمية للصمت باطنية. كما أن السرّ المهني يرسم خطا رمزيا يميز المستفيدين منه عن غيرهم من الناس بمنحهم سلطة معينة، ومعرفة مخصوصة بهم لا يصلها الآخرون، لكن إشاعتها قد تكون لها عواقب وخيمة. وحول هذا الامتياز تتنظّم المهنة وتنسج حظوتها. وهو الأمر الذي كان قديما يجعل الصانع التقليدي يحتفظ بقوة بأسرار المهنة لتعليمها لأبنائه ومُتعلّميه فقط عند اقتراب نهايته. فالسرّ المهني سلطة.

الأسرار التّعليمية

"السرّ هو الأخ الشقيق للصمت" (زاهان Zahan ، 1963، 150). ففي المجتمعات السُّلالية بإفريقيا السوداء، هناك حيث لا زالت التقاليد لها قوة القانون، تقوم الأسرار المكشوف عنها خلال التعليم

المساري بجمع الفتيان الجدُد ومعارضتهم بمن يجهلون مضامينها، مع العلم مع ذلك بأنهم يجهلون سلسلة من المعلومات الجوهرية. ثمة اتفاق ضمني يسود في العشيرة حول تمايزٍ يغذي العلاقات الاجتماعية ويعارض مثلا بين الرجال والنساء، والشباب والآخرين، الخ. ففي نظر العارفين تكون المعرفة بالصمت مجاوِزة بكثير لمعرفة القول في المحادثات الجارية. ثمة هنا، كما في أماكن أخرى من المعمور، قوانين للصمت توزع المباح في كلام لا تُعتبر لعبته الاجتماعية نافلة أبدا. يستدعي طقس المرور الإفصاح عن معطيات أساس من الرابطة الاجتماعية عن الأقنعة والتزاويق والشعائر وعن شخصياتها الرئيسية والأساطير، الخ. يصل الفتى بشكل امتيازي لنظام المعنى لجماعته، إذ يتم تعليمه أن يكون كليةً عضوا في العشيرة بتوريثه معارف لا يكون بلوغها مُتاحا للكل. يُصنِّف الطقس الشبابَ تبعا لانتمائهم السُّلالي، ويميز بين بعضهم البعض بالأسرار الممتلكَة التي لا تكون هي أسرار المجموعات الأخرى، أو إنه يجمع بينهم جميعا تبعا لعمرهم ليمنحهم التعليم نفسه. بيد أن حظوة المعرفة يثير غيظ من لا يعرفون أو أنهم مالكو سرٍّ من ضرب آخر.

تكمن قيمة السرّ في مضمونه كما في شكله ووِجْهته، التي تتمثل أولا في أن يوحّد الكلّ حوله بالفصل بين جماعة من يعلمون عن جماعة أكبر. وبما أنه ميزة للاعتراف والانتساب، فهو يخلق رابطة لدى من يملكونه بتمييزهم عن الآخرين. السرّ يعلمهم إمساك لسانهم والتحكُّم في كلامهم. صحيح أن لا جدوى منه أحيانا بحيث قد يثير الهزْء والسخرية، لكن هذا الشيء التافه يتحكَّم في بنية

حيث كل واحد يجد مكانه تبعا لدرجة تعلُّمه (جامان Jamin، 1977، 104 وما يليها؛ زاهان، 1963، 150-151). وهنا، وإن كان السرّ تافها في مضمونه، فإن شكله يكون ذا نتائج عظمى. إنه يُذْكي الطموح إلى أن يكون المرء خليقا به لدى الصغار، لكن أيضا لدى من لا يمكنه أن يتوصَّل إليه (النساء بالأخص). إن مستوى المعرفة بالسر أو مستوى بلوغه يرسم نظاما قانونيا صارما يغذّي تنظيم المجتمع. وبما أن طقس المرور تعليمٌ وكشفٌ، فهو إذن بالموازاة مع ذلك إسرار ومنح للحظوة والامتياز. إنه يؤكّد تقسيم المجتمع (خاصة التقسيم الجنسي) بين الذين يعلمون والذين يُحرمون من ذلك العلم. الصمت في ارتباطه بالسرّ يمنح تراتبية للجماعة. وفي سياق التنافس بين مستويات العمر والسلالة في المجتمعات السُّلالية بإفريقيا الغربية مثلا، يشدّد جان جامان Jean Jamin على لعبة السلطة التي تغذّي الأسرار التعليمية. وفي هذا السياق كتب: "وسواء كان السرّ من قبيل التقنية أو الخدعة، ومن قبيل التكتيك أو الاستراتيجية، أو أيضا من قبيل المصادرة، فإن له وظيفة إبعادية وقيمة تراتبية. وهو يحافظ على مناطق معْتمة أو غامضة أو يؤكدها، ويضاعف من المجالات الاجتماعية لإعادة الإنتاج الثقافي، إما بتخصيص بعض المعارف لبعض الفئات الاجتماعية وإما بمنع التعبير عنها" (جامان، 1977، 124)[1]. في هذا السياق السوسيولوجي،

(1) يلاحظ جان جامان مثلا أن التهميش الذي يمارسه العارفون يحيل إلى مفاهيمَ المرور والانتقال والنجاسة، الخ. لكنه يرى فيه أيضا "محاولة وتقنية للانصياع وقهر مجموعات أصغر توجد، حسب الحالات وخلال بعض الفترات، خاضعة اقتصاديا وطقوسيا للمجموعات الكبرى الاجتماعية" (1977، 96).

يكون الصمت حارسا للتقاليد. إنه يشوّش على الأمور وبالأخص يحافظ على الانغلاق بين المجموعات.

يحول السرّ المعرفة إلى امتياز. والصمت المرتبط به عبارة عن سلطة، وإبعاد للغير الذي يتجاهله من غير أن يعرف إن كان يوجد، أو بالعكس، الذي يسعى إلى امتلاكه بعد أن بلغ سمعَه أنه موجود. إنه يعضّد موقعا في العلاقات أو الوضعية الاجتماعية بإبعاد الآخرين عن مُعطى قد يغيِّر وجودهم إذا ما هو رآى النور. السرّ تحكّمٌ فعال في من يهتمون بانكشافه غير أنهم لا يعرفون عنه شيئا. والأمر أكثر تعقيدا حين يكون السرّ معروفا في شكله لا في فحواه، فهو يمنح لمن يملكه سبيلا إضافيا إلى الضغط المتزايد، وهي سلطة إضافية تستند على رهان رمزي. هكذا يميّز م. هاوسمان M. Houseman بين الأسرار التعليمية "المستورة" والأسرار "المؤكدة". والنساء لهن أحيانا معرفة بالسر تتعلّق مثلا بالأقنعة؛ وفي بعض المجتمعات يعرفن أن ليس فيها الأرواح وإنما رجال القرية، فهن ضمنيا يقبلْن بالتظاهر. إن قانون الصمت يمسّ هنا التلفظ بالسر أكثر من مضمونه (زيمبّليني Zemplini، 1996، 36). فمعرفة الكتمان عبارة عن صورة اجتماعية للصمت تحمي التنظيم الاجتماعي وتستهدف خلوده.

حِيَل اللاّوعي

في تخوم السرّ، يمكن لمعرفة مشتركة أن تكون قصديا مكتومة بسبب الألم الذي يمكن أن تثيره من جديد إذا ما تمّ

الإعلان عنها، كوفاة طفل أو حداد لم يتمّ، أو "خطأ" أخلاقي قام به أحد أفراد المجموعة (من زنا المحارم، أو الهجر أو الزنا، الخ)، أو فاجعة عائلية (كالانتحار، أو الجريمة، الخ)، الخ. فالاتفاق على الصمت يمحو بخط أرعْن جزءً من التاريخ المشترك لدرْء عذابٍ من كثرة إنكاره يمارس الإكراه على العلاقات الاجتماعية. ومن يعرفونها لا يكفّون عن إقامة أفكارهم أو أفعالهم على لزوم إخفائها. إن منع الحدث ينبع من استحالة سماع التلفّظ به بفعل الألم الذي لا يزال نابضا والذي ينكأ جرحه. كما لو أن التذْكير به في الكلمات قد يجرّ تكراره في الواقع. فبتثبيت القدمين في الفاجعة، يكون القصد هو كتمانه وكبته في قاع الذاكرة بأمل أن يخفّف الزمن من حرقته؛ خاصة وأن معرفته تجنّب الألم لأفراد العائلة الذين تُركوا بعيدين لأنهم "لا زالوا صغارا" مثلا، أو أنهم لم يكونوا قد وُلدوا لحظة الواقعة. يهدف الحفاظ على السرّ إلى الوقاية من تدخُّل دلالات قد تصدم الأسسَ نفسَها لعلاقتهم بالعالم. حاجز الصمت يغدو حماية لصالح نظام معيَّن للأشياء تندرج فيه علاقات عاطفية معروفة ودائمة يمكن لأي تشكيكٍ فيها أن يفرز تفكُّكا فُجائيا ونهائيا. إن رفع الحجاب عن السرّ يحتوي على قوة تخريبية قد تهدِّد تحديد ذات من لا يكون على علم به بعْد. هذا هو على الأقل معتقد أولئك الذين يجهَدون في حمايته رغما عنه، جاعلين منه أحيانا، عن غير وعي منهم، ضحية لما لم يُقل ولجمود المعنى الذي يتحكّم في وجوده من غير أن يكون على علم تام بذلك.

وبما أن السرّ العائلي حجر الزاوية في تجاهل الذات فإنه غالبا

ما يغذّي بشكل باطن كامل الاقتصاد النفسي لذات مُلزَمة، في مشهد آخر، بتكرار قصة لا تعنيها إلا في الشظايا المقْرفة التي لا تزامنَ موجودٌ معها. اللاوعي لا تاريخ له، فهو لازمني، ويحوي أحداثا حارقة تتصل بأجيال سابقة لكنه يعيد كتابتها في الحاضر في شكل أعراض أو في شكل عذاب. ثمة أمراض للسرّ. والطرائق الرّعناء لحماية الغير بالصمت تكشف عن احتوائها لقوى مدمرة مخيفة. فعوض أن تحمي الهوية تفتح فيها فجوات تنزُّ منها معاناة مشعّة، وهشاشة شخصية خاصة وصحة غير قارة، الخ. إن همَّ حماية من يأتون من بعد يتجذّر في الرابطة الجنيالوجية لمناطق الاضطراب بحيث تخلق "مدافن عميقة" (أبراهام Abraham، توروك Torok، 1978؛ دوما Dumas، 1985) تخفي "أشباحا" تنتهي باحتلال الوجود وتحرّر تيارات مرضية في العلاقة مع عالم الذات.

إننا بالسكوت عن الفاجعة لا نُبيدها. فهي تستمر في زرع الاضطراب في من يعرفونها ومن ثم، ورغما عنهم، في تغذية سلوكهم إزاء أولئك الذين يرغبون بشكل ساذج في حمايتهم. الإنكار شكل شاذ من الدفاع يكون مُكلِفا من الناحية النفسية. فما لا يتم الاعتراف به يتابع فعل التقْويض في اللاوعي، والشبح يظهر من خلال الأفعال أو الأفكار، والكلام أو الصور التي تفرض نفسها على الذات تبدو في قطيعة مع سلوكه العادي؛ وهو يترجم نفسه أيضا بأحداث مؤلمة أو أمراض يكون انبثاقها في علاقة رمزية وطيدة مع الحدث الذي تسعى العائلة إلى إخفائه (تكرار الفاجعة،

ذكرى وفاة، الخ). الـ" المدافن العميقة" عبارة عن مجال مسكون باللاوعي يخزن فيه بشكل غير ثابت وفي توازن هش "اللامُفكَّر فيه الجنيالوجي" الذي يحافظ بذلك على قوة الموت على أجيال لاحقة، وذلك من خلال تسرُّبات لا تعدّ ولا تحصى. والصمت القاهر الذي يلقي بظلاله على أصل ما أو حدث أو وفاة يتضمن بشكل جنيني ليس فقط العذاب، ولكن أيضا في بعض الحالات الذُّهان ومرض التوحّد أو أيضا تعذيب الطفل، واستحالة إحاطته بحبٍّ كافٍ، وذلك من غير أن يستطيع هذا الأخير فهم أسباب التحفظ إزاءه. لا تكفّ الذات عن التخلص، من خلال المعاناة، من دَيْن معين غير مخصوص بها لكن قفزاته عبر الأجيال يصيبها في مقتل. الشبح يحوِّل الوجود إلى قدَر موجَّه بحدث قديم يحافظ على كامل قوته التفْكيكية لأنه لم يتمَّ تسميته أبدا. وحده رفع الصمت يمنح للذات وسائل المواجهة الواعية للقوى التي تكبح شهيته للحياة: فالاعتراف، كما السيرورة التحليلية النفسانية، يمنح جسدا ووجْها للحدث الذي كان في ما مضى ممنوعا، والمعنى يعيد حينها بناء الانسجام الماضي لقصة ما، والتسمية التي طردت الشبح.

التحليل النفسي والصّمت

يشبه تاريخ التحليل النفسي صمتا جاء ليخلْخل النظام السابق للكلام في مجال علم النفس العصبي، وبشكلٍ أوسع في علاقته بالعذاب. فاللجوء إلى الصمت يجعل من المُعالج النفسي أكثر

استعدادا لسماع كلام مريض، مُتابعا متاهة مسيره عبر اللاوعي. إن إبراز فضائل الصمت في المسعى العلاجي النفسي قد نتج أولا عن طلب من إيمي فون م. Emmy Von M. في وقت كان فيه فرويد لا يزال يستعمل فيه المنهج التطهيري. ففي الحين الذي أفصحت له إيمي عن آلامها في المعدة، أعطاها فرويد للتوّ تفسيرا لمصدرها. غير أن المرأة الشابة لم تقتنع بالأمر، وفرضت على معالجها النفساني أن يصمت وينصت إليها. قال فرويد: "قالت لي حينها بصوت أجشّ بأن لا لزوم لأن يُطلب منها دوما مصدرُ هذا وذاك، بل أن تُترك لتحكي ما ترغب في قوله" (فرويد، بروير، 1956، 48)[1]. يسجل فرويد الطلب المشروع لمريضته في أن يتم الإنصات لها حتى يُسمع كلامها وتتابع قولها حتى نهايته. فالمحلّل النفساني عليه أن يعرف أفضل المسير الشخصي لمريضه ونقاشه الحميم مع لاوعيه قبل أن يسعى للتدخل من غير نشاز ومن غير استقراء. لكن، يلزم الوقت حتى يأخذ السماع أهمية علاجية نفسية حاسمة في التحليل النفسي. ولزوم فرويد الصمت خلال التحليلات النفسية الأولى، مع الرجل ذي الجرذان ومع الرجل ذي الذئاب، يُبرز أكثر التحفظ والحيطة. كان فرويد يتدخل باستمرار، ولا يتورّع عن خلخلة مرضاه في مكان انزوائهم. وبعد العملية التي خضع لها في الفك، ومن جراء انزعاجه من عملية الزّرع، صار ينسحب من

(1) لقد سعى العديد من المحللين النفسانيين إلى إبراز أهمية التكلم في فرشات خاصة من صورة الجسد. وهكذا يتم إدراك الصمت باعتباره مثبطا إزاء كلام يتطلب كثيرا عملية شبقيّة érotisation خصوصية. يتوقف الكلام بسبب ممانعة تقف أمام انبثاق حركة غريزية معينة (فرينزي Ferenzi، 1970، 1984؛ نلزيو Nasio، 1987).

التدخل أكثر فأكثر، إذ كان أكثر استعدادا للسماع. وفي ما بعد، وللضرورة، بعد أن صار سماعه واهنا، اكتشف في الوقت نفسه الذي اكتشف ذلك مرضاه، أن التحليل النفسي لم يكن في النهاية بحاجة كبرى للكلام المنتظم للمعالج النفسي كي يتغذّى بانتظام (مانوني Mannoni، 1974).

إن صمت المحلل النفسي ليس خرَسا ولا فراغا، أو غيابا للكلام أو المعنى، لأن وجوده يتضمن أيضا المعنى الذي يمنحه إياه المريض. لا يتعلق الأمر بعدم استدعاء أيّ ضجيج، وأن يكون المرء غائبا، وإنما يتعلّق بلزوم الصمت، أي بإبداء صمت فعال مثقل بتوتر يقظ. يمكن للمحلل النفسي أن يتكلم، لكنه يمتنع عن ذلك كي ينصت أفضل وكي يكون صدى كلامه أكبر حين ينطق به. يطلب فرويد أن يتعلق لاوعيه بلاوعي مريضه من خلال انتباه "طافٍ"، مُتلافيا تركيزا صارما جدا على الكلام الملفوظ، خشية وسْم مسير العلاج بتأثير شخصي جدا. كتب فرويد: "إليكم كيف يلزم أن تُصاغ القاعدة المفروضة على الطبيب: أن يتفادى ترك أي تأثير كيفما كان نوعه يُمارَس على قدرته على الملاحظة، وأن يثق كلية في "ذاكرته اللاواعية"، أو بعبارة تقنية بسيطة، أن ينصت من غير الاهتمام بمعرفة إذا ما كان سيفهم شيئا ما" (فرويد، 1970، 62). فالانفتاح على الآخر الذي يتمّ خلقه بهذا الشكل يكون موجّها إلى تعزيز الإمساك باللاوعي. والامتناع عن الكلام يمكّن من التفرُّغ لمن يستعمل الكلام. يكون المحلل النفسي متمكّنا من مريضه، ومهمته لا تكمن فقط في الإنصات، وهو ما يمنح سيادة للكلام المبثوث، وإنما أيضا في

الاستماع، بل هو ما يترك المكان للَّعب بالمعاني الأخرى، كما للانتباه الخاص للصمت الذي يقول الأشياء بصيغة أخرى ويتطلب أذنا لا تكتفي بالسماع فقط. ففي حصص التحليل النفسي، وحتى حين يلزم المريض الصمت، فهو يتكلم رغما عنه من خلال وضعيته وحركاته وإشاراته. الصوت الصامت يتم تجاوزه بالدردشة، وبفطرية الجسد التي تعبّر بطريقتها عن التوتّر. ففي التحليل النفسي يكون الصمت رديفا دائما للكلام وللحضور. وقد قال جون سورل Searles: "إنني أشتبه في أن يكون صمتي هو أداتي العلاجية النفسانية الأكثر نجاعة في علاج مرضاي، مهما كانت طبيعة مرضهم. ففي علاج كل مريض، يحين الوقت حيث يلاحظ بدهشة: "صمتك لا بدّ أن يصل إلي"، هذا في الوقت الذي تكون كل تأويلاتي اللفظية قد فشلت في ذلك (سورل، 1986، 11). الصمت هنا ليس فجوة في المعنى، إنه مليء بالحضور الفعال، وبالانفتاح على الآخر إذ هو متقبِّل للمعنى.

وبما أن التحليل النفسي ليس خاضعا لقواعد المحادثة، فإنه يفرز باستمرار فارقا بين أهلية الكلام، الذي غالبا ما يلوذ بالصمت، وأهلية المريض الذي يعضّد العلاجُ مبدئيا علاج خطابه في شكل لن يتاح له في ظروف أخرى. يدعو التحليل النفسي إلى الكلام في إطار محدَّد خارج روتين الحياة اليومية، باعتبار أن الأمر يتعلق بالحديث بدون رقابة أمام معالج نفسي يلزم الصمت وينصت وينمحي كذات، بحيث تتمثَّل تدخلاته القليلة في التشجيع على الكلام أو طلب تعميقه، أو في متابعته أو تأويل معطى يتم الإمساك به فور الإفصاح عنه.

أما القطيعة الأخرى التي يدخلها هذا التدبير فلا تتعلق فقط بشكل المبادلات الكلامية وإنما بمضمونها، إذ لا يتصل الأمر بالحديث عن أشياء وأخرى على عواهنه، وإنما في تحرير طويّة المرء، لتتحدث عن كل ما هو مكبوت ومحبوس في المحادثات الاعتيادية، كجراح الطفولة والجنس المكبوت أو الاستيهام الجنسي، أو تناسل الأفكار، الخ. الخضوع للتحليل النفسي يستدعي من المريض أن يفصح من غير ممانعة عما يمر بخاطره من دون حكم مسبق على أهميته ومن غير حجزه. لكنه هو نفسه يحافظ على المسافة والكتمان على عالمه الحميم. إن الإقامة في علاقة لا تكون التبادلية فيها مضمونة يلقي ضوءً حارقا على الخوف والقلق والجراح الرمزية. وحين يتحدث عنها المريض دوما من غير أن يتلقى جوابا أبدا، ومن غير أن يعرف القصة الحميمة لسامعه، يدعو المريض إلى التحكم في نفسه وإعادة سؤاله بلا انقطاع. فاللاتوازي في العلاقة بين المعالج النفساني ومريضه تدعو الأخير إلى الكلام حتى يسعى إلى أن يدرك بنفسه أسس النقص في حياته، وأن يضع الكلمات المناسبة على ما يمنعه من الالتحاق بذاته ويحفّزه على اللجوء إلى شخص آخر. إن الصمت النسبي للمحلل النفسي يخلق لدى المريض المسافة بين نفسه وذاته، وهو يمنعه من الشّرود الذي يشجّع على الهروب الدائم، ويفرض عليه أن يواجه نفسه، ويدعو إلى الإفصاح وتوليد نفسه في مرآة ومن غير محاباة. المعالج النفساني هو الضامن لإطار رمزي من غيره يغدو التبادل الكلامي مستحيلا. إنه يمنح لنفسه الحق في التدخل، لا تبعا للطقوس

العادية لأخذ الكلمة في المحادثة، وإنما تبعا لما تفرضه تقنيته.

الصمت مادة للمعنى يسم ممانعةً ما أو انفتاحا للمريض، لكنه ليس ملكيته الخاصة، والمحلل النفسي يوضع أيضا في اختبار هذا الصمت، وتدخّله لكسره أو امتناعُه عن الكلام الذي يتركه يعمّ المكان لا يشير فقط إلى مهنيته، وإلى حدسه للطريقة التي يسيّر بها الحصص العلاجية، وإنما يشير أيضا إلى نفسيته الخاصة. بل إن الصمت إذا كان يحمل دلالة مختلفة لدى هذا وذاك، فهو يندرج أيضا بينهما، وهو يربط بينهما ويقدّم بذلك وجها ثالثا. صمت العلاج يكون صاخبا بالأفعال الجسمانية وبحضورهما المتبادل. وإذا كان المريض ينكشف بسلوكه وحركاته وإشاراته، فإن المحلل النفساني أيضا يتحرك وينصت بهذا القدر أو ذاك من الاهتمام، ويكون فجأة في حالة ترصّد أو يصارع ضد الملل، ويسجل الملاحظات، ويتحرك باستمرار أو يغفو، يتردَّد في التدخل، ونظره يحدق في المريض، يفكر في مقال مقبل أو يقف طويلا أمام النافذة. وهو قد يندم لأنه لم يلتقط كلاما موحيا في الوقت الملائم، أو يجهد في المناسبة بين تكوينٍ وحدْسٍ لا يتلاقيان أحيانا. صمت المعالج النفساني، باعتباره صدىً لصمت المريض، يكون أحيانا ضاجّا بجلبة داخلية تبحث عن مخرج مناسب.

الصمت ليس فقط ممانعة وطريقة للمداورة، وقيمة سلبية تتطلب التجاوز أو عَرَضا يتم رفضه، فالعلاج لا يتم من خلال سيادة اللغة لوحدها. إنه الضامن لسيادة إيقاع ضروري يحمي الاقتصاد النفسي لمريض يخشى أن يتم رجّه من غير نتيجة أو بخطر

فقدانه لتجذُّره في العالم. فهو، إزاء تسرّع يخيفه لأنه لا يعرف إذا ما كان مسلّحا كفاية ليتقدّم، يقوم بمعارضته بتحفّظه الذي لا يفكّه غير الزمن والعمل اللذين يقوم بهما اللاوعي. وهو بالتقدم حسب خطوه يدرأ خوفه من الانهيار، ويكون الصمت لديه أداة، ومقياسا يمكّنه من إبعاد الخوف إزاء ما يحس به كهوة في داخله. بالمقابل، حسب فرويد، يكون توقف المريض عن الكلام غالبا مؤشرا على دفاع يرتبط بفكر يتطلب حضور المعالج النفسي. فقد كتب: "وما إن نقدم هذا التفسير، حتى يُرفع الحاجز أو على الأقل يتحول غياب توارُد الأفكار إلى رفض للكلام" (فرويد، 1970، 52). يوضح فرويد، وهو يستشهد بإليزابيث فون ر.، في لحظة كان لا زال يستعمل فيها التماسّ الجسدي، أي هنا الضغط على جبين مريضته، أنه يأخذ رأسها حين تكف عن الكلام لأن "الصمت يمكن أن يؤوَّل بطريقتين: إما أن إليزابيث تمارس نقدها للفكرة الظاهرة، معتبرةً إياها فارغة من أي قيمة أو غير ملائمة للسؤال المطروح، وهو ما كان عليها ألا تفعله؛ أو أنها كانت تخاف الإفصاح عنها، لأن هذا الاعتراف كان سيبدو لها مُستهْجَنا. لم أعد أنصاع لها حين تزعم أنها لم تفكر في أي شيء... وأنا ألح عليها بهذه الطريقة، كنت أصل فعلا إلى ألا يظل أي ضغط فاقدا للفعالية" (فرويد، 1956، 121-122). حين ينعقد التحويل النفساني transfert، فإن الصمت، خارج الضرورة البسيطة للإنصات أو لوقفات الكلام، يأخذ معنى انفتاح منذور لاهتمام المحلل النفسي (نازيو، 1987، 227). فهو ليس فقط دفاعا يلزم محاربته، وإنما أيضا شكلا ملائما

من الجواب، يترجم انبثاق دلالة تكتفي بنفسها من غير أن تحتاج للصياغة مرة أخرى في الكلام. إنه ليس فراغا، وإنما طريقة أخرى ليحمل المرء في ذاته مسألة حضور العالم.

إن صمت المحلل النفسي ليس له الدلالة نفسها طوال العلاج، بل أكثر من ذلك، تبعا للصدى الداخلي للكلام الذي يتلفّظ به المريض. فهذا الأخير، وتبعا للظروف، يمنحه اهتماما بهذا القدر أو ذاك من الحيوية. والذات، وهي تصطدم بالإحساس الحادّ لوجوده، لا يكون لها أحيانا من اختيارٍ إلا السكوت، كما يقول لاكان Lacan، و"تتراجع أمام ظلّ طلبها" (1966، 589). وفي لحظات أخرى، حين يكون المريض موزّعا بين الإرادة المتناقضة في قول شيء أو اللجوء إلى الصمت، يدور حول اختياره الصعب هذا ويربح الوقت بكلام نافل، أي بمُداورات لا تؤدي إلى شيء. إنه يتردّد قبل أن يلوذ بالصمت، مهموما رغم كل شيء بما يرغب في قوله. فالارتباك الحاصل يفرض مداراة كلام لا كثافة له، يكون هو نفسه مُزعجا ببلاهته. يُستعمل الكلام أحيانا في شكل قلعة صائتة لإبعاد المعالج النفساني، وغمْر اهتمامه في وفرةٍ من الكلمات تروم إثارة الدهشة، مُنتجا ثرثرةً مستمرة لتبديد القلق، وقطع العلاقة مع المحلل النفسي، ووسْمه بالعجز. يكون الكلام حينها أفضل طريقة لعدم قول أي شيء. "وهكذا فإن الحوار بين شخصين يتم قطعه جراحيا"، كما يقول ريسنيك Resnik (1973، 108). يقوم الصّمت السادر للمحلل النفسي بملاحقة محاباة المريض، إذ يُكْرِهه على الكشف، فهو تشجيع على قول الذات في

حالة الشُّغور التي يحافظ عليها، والقطيعة مع المُواضعات الاجتماعية لتبادل الكلام؛ ذلك الكلام الذي يجعل أليما تفاهة عبارة لا تزال تحت حرُقة الحدث، والتي ترفرف حوله من غير أن يحتمي منها وهو يسميها. كتب ت. ريك T. Reik: "في لحظة من العلاج التحليلي، صار صمت المحلل النفسي عاملا مشجِّعا على تبادل القوى العاطفية. وقد أوحى لي بضرورة عدم تلافي المعضلات وجعلني أعي ما تخفيه الملاحظات عن الزمن أو المكتبة الموجودة هنا" (1976، 119-120).

الصمت، وهو يَتصادى مع التحويل النفسي للطبيب يشتغل كـ"قبّة صدى" (ريك)، فهو يمنح لكل كلمة منطوقة كثافة لا ينتظرها المريض دوما. إنه يمنحه صلابة عاطفية بجعله في حالة راحة، مستعدا ليكون الآخر بامتياز l'Autre، أي مساحة عاكسة ينكشف فيها اللاوعي ويأخذ فيها مكبوت القصة دلالته. تنمحي شخصية المحلل النفسي لتمنح تشخيصا لفاجعة طفولة لم يتم تحمُّلها كلية. أن يُنتزَع من الصمت قول أليم، ويتمّ التلفُّظ به في هذه الظروف، أمر يجعل المرء يسمعه بشكل آخر، بحيث يتأثر هو نفسه بنتيجة الكلام. لكن، إذا كان المحلل النفسي يصمت لحظتها، فإن حضوره يُنير كلاما يزيد مداه بشكل كبير لأنه قد تمَّ سماعه على خلفية انتظار أثقله التحويل النفسي. "ليس هناك كلام من غير جواب، حتى ولو لم يُلاقِ غير الصمت، فقط يلزم أن يكون ثمَّة سامع... وهنا يكون جوهر وظيفته في العلاج النفسي" (لاكان، 1966، 247). إن تحفُّظ المحلل النفسي يغذّي مُعتَقد

المريض في أنه لا يجهل شيئا عنه وأنه ينتظر فقط لحظة الكشف. إنه تحفظ حيوي موجَّه له، يحتوي الإعلان المفترض للسرّ المحسوس به الذي لا تزال تملكه "الذات التي يُفتَرض فيها المعرفة" والذي ستعلن عنه حتما يوما ما. التحويل النفسي يمنح وزنا كبيرا لحضوره ولمظاهره الأكثر بساطة. وأفعاله وحركاته تأخذ أحيانا دلالة خطيرة. إنه يسكن أفكار الذات الخاضعة للتحليل وحركاتها بحيث تعيش قلق أي كلمة تتلفظ بها، متلهفةً لتحكي للطبيب حلمها وأن تسمع تعليقه المنتظر. وإذا ما لزم الطبيب الصمت فإن انتباه المريض يظل يقظا حتى الحصة المقبلة، متسائلا باستمرار عن امتناعه عن الكلام، مانحا لذلك آلاف الدلالات المتناقضة. إن صمت المحلل النفسي يحرك اللاوعي ويفرض عليه التفكير في آثار كلامه أو في صور حلمه. هذا الانزواء حين يُدرَك من خلال مِصفاة التحويل النفسي يكون إراديا ومفيدا، أو بالعكس خطيرا ولامُباليا. إنه قد يهدّد اشتغالا أليما على النفس. كتب ف. كامون F. Camon: "لقد كانت الساعات الأحَدّ والأفْيَد من علاجي النفسي الحقّ هي الساعات "البيضاء"، من غير أي تبادل للكلام. كان المحلل النفسي يظل لازما الصمت بحيث كان يتولّد لديّ الانطباع بل الوثوق بأنه قد غادر القاعة. ثم، بعد نصف ساعة، كنت أحس بطبْطبات سبابته على سيجارته، بحيث أكاد أحس بسقوط الرماد في المطفأة. كان إذن لا يزال هناك"[1]. ومع الوقت تتحول قيمة الصمت، بفعل

(1) Ferdinando Camon, *La Maladie humaine*, Paris, Gallimard, 1984, p. 36.

التواطؤ الذي يتم خلقه بانتظام حصص العلاج، بحيث إن اشتغال التحويل النفسي ينشِّط المريض بالرغم عنه. وإنصات المحلل النفسي يتحول مع المعرفة المتنامية التي يملكها عن ذلك الذي يتحدث أو يصمت باستمرار في الجوّ الباهت للعيادة. كل تغير في الإنصات يغيّر دلالة الصمت ويؤثر في الكلام أو في إحساس المريض. وشروط العلاج تتأثر بذلك. يصرح سورل، المنتبه عميقا لهذا البُعد، باقتناعه بأنه إذا اكتشف "لدى مريض نزاعا يكون لاواعيا في جزئه الأكبر، فإنه يحافظ على الصمت لمدة شهور، أو لمدة سنوات لأنه يعرف أن من السابق للأوان أن يُصْدِر عنه تأويلا، بل إن هذا الاكتشاف يغيّر من قدرته على الاستجابة أو المشاركة الضمنية في ما يحياه... فهل ستلعب هذه التحويرات في اتجاه تجاذب أو تباعد أكبر، أو هما معا؟ الأكيد أن المريض يدرك ذلك، لا يهمّ في أي مستوى من اللاوعي أو الوعي الباطن. ومن المحتمل أيضا أن تساعده على الوعي بالأحاسيس والذكريات المعنية والإنصات والتأويل اللفظي المشتغل على هذه المواد التي كانت فيما قبل لاواعية (سورل، 1986، 12). يتحكم غلاف الصمت على طريقته في مسير الخاضع للعلاج النفسي في مختلف مسالك المعاني التي تتزاحم أمامه. إنه يغير مراحل المسير. فهو المادة التي يتغذى منها الصّدى المتبادل بين مختلف أنواع اللاوعي. إنه تفاهم الصمت، لا فقط في الفاصل بين لحظتي كلام، ولكن أيضا في نسيج معنى الكلمات وحصتها الصامتة، التي تكون مع ذلك مسموعة بسبب النقص الذي تفصح عنه.

يربط التحويل النفسي بين فُرشات اللاوعي، وأيضا بين الأجسام التي يشتغل عليها بصمت إلى حدّ أنه أحيانا يجعلها تنطق بكلمات غير ملفوظة، من عذابات منتشرة ووعكات تُصيب أحيانا المحلّل النفسي هو أيضا. يتذكر ديدْيي دوما Didier Dumas الصمت العنيد لشابة كانت تؤلمه في البطن خلال حصة العلاج بكاملها. وكانت تلك الآلام تتبدد في النهاية حين يُنضِج اشتغالَ الصمتِ كلامٌ يجسُر على صياغة رغبتها. اعترفت له مريضته يوما بما يلي: "في يوم ما كنت أرغب في أن أقول لك بأني أرغب في أن أكون في بطنك". إن صياغة التحويل النفسي في الكلمات يحرّر للتوّ المحلل النفساني من حالات التوتّر التي تزعجه بإلحاح منذ شهور. إنه يرمز في بطن الآخر لطفل ميّت يلزم في ما بعد توضيح دلالته التي لا يزال يحملها في قصة حميمة ما. بيد أن تقدما حاسما تمّ في ولادة أليمة لم يكن لها أن تتم إلا بالمحنة الطويلة للصمت (دوما، 1985، 17-25). يصدم عذاب المسكوت عنه الجسد طالما أن صياغته لم تتجاوز الشفتين أو وعي المريض. والعَرَض ترجمة شقيّة للصمت، لكلمة ناقصة ولمعنى يلزم الإمساك به، يكون البحث عنه مليئا بالعقبات والندم والمداورة والكلمات النافلة أو الأليمة. فالانزواء اليقظ للمحلل النفسي هو دعوة للمعنى كي يغيب العَرَض الذي تعوق مناجاته الوجود.

الصمت يستدعي لدى المريض جواب المعنى الذي ينبثق رغما عنه، فيستعيد في ما بعد معنى أكثر شساعة لحضوره في العالم. ذلك على الأقل هو التحفيز، باعتباره دعوةً له لأخذ الكلمة

وللقول: "من ينفي أن المحلل النفسي، هو أولا هذا الأمر، كما كتب ف. غانثوري F. Gantheret، وأولا بالنسبة للمحلل النفسي: أعني الأمل المجنون في الكلمة الحق، المنبثقة من الفجوة الرطيبة للصمت، التي ستقول حقا هذه الفاجعة وسببها ومعناها، والتي ستقولها بجلال بحيث ستبدِّدها في بُرْقة من النور" (غانثوري، 1981، 25). لا معنى للوجود إلا حين يخطئه المرء في موْطن الموضوع المطلق للرغبة، ومن ثم بالضبط إلا حين لا يكون ذلك الوجود أبدا مكتملا، بحيث يظل في اللاكتمال، ويتغذّى من نفاد الصبر ومن الحلم بأن لا شيء تمَّ فقدانه تماما. التحليل النفسي طريق ملكي للسير على هُدى هذا المسعى، لهذا يصاحبه الصمت بالصرامة الخاصة للتعرْية التامة.

وخارج التحليل النفسي، في الحياة العادية، فإن الانتباه الخاص المنذور كليا للإنصات الكتوم، بأريحية ومهنيةٍ ولزومٍ للصمت بحيث لا يقيس ذلك الإنصات الوقت الذي يأخذه الآخر في الكلام، يثير دائما الاعتراف باعتباره انعطافا يتيح مسافة تلاؤم مع الذات، ومرآة مشوّهة حيث يرى المعترف أفضل وجوهه المجهولة. هذا الانتباه يمكّن من الإحساس بأن المرْء قد تمّ فهمه أخيرا بحيث يعيش توحُّدا لا مراء فيه مع الآخرين. والآخر (الطبيب)، بوجهه المفتوح، المنغمس في إنصاته بحيث لا يقطع التعطش لكلام المريض عن نفسه أو يقوم بذلك نادرا، يوفر له الفهم (حتى ولم يكون ذلك فعلا). القبول تكون له قيمة اعتراف بالذات يرسل بإشعاعه باتجاه من يتكلم. ففي رواية كارسون ماك

كالرز Carson McCullers، **القلب قناص متوحّد**، يقترح سنغر Singer الأخرس بالولادة، وجوده الهادئ والشاغر للآخرين. وبما أنه لا يستطيع الجواب، فهو يعبّر عن صبر غير محدود أمام طوفان الكلمات التي يتلقى من هؤلاء وأولئك، بحيث إن كل واحد يحدُث له الانطباع أنه قد تمَّ فهمه أخيرا "وربما أكثر"[1]. ليس ثمة من كلمة يتفوّه بها قد تُبدّد الوهم. إحدى الشخصيات التي تُسرّ له دوما بأسرارها تمنح الانطباع العام الذي لدى الآخرين: "كان تعبير عينيه يدفع إلى التفكير بأنه سمع أشياء لم يسمعها شخص آخر قبله بعد، وبأنه يعرف أشياء لم يتكهَّن بها أحد قبله. لم يكن يبدو على شاكلة بني البشر"[2]. إن خرَس سينغر، واستحالة أن يفكّك المتخيل الكامل الذي يُنسَج حول شخصيته، أمر يجعل منه حاملا لسرّ يعتقد كل واحد أنه يتعلق به هو وبشكل حميم وعميق. هكذا صار الرجل يجسّد القطعة الناقصة من قصّتهم التي يتمنَّون أن يتمَّ الوحي لهم بها. فكلامهم المتسرّع معه، وتعطُّشهم لأن يكونوا بجنبه يجسّد حرقة الاقتناع بأن مخاطَبهم "على معرفة". كان سينغر في تجواله في المدينة يمنح نفسه من غير أن يرغب في أن يكون مساحة للعرض. فهو يتلقى الأسرار والإحساس بالندم، والرغبات الدفينة لأولئك الذين يكلمونه. كان خرَس سينجر يمارس إشعاعه من خلال كل الأجوبة الممكنة، تلك التي يحلم الآخرون بسماعها والتي يوفرها

(1) Carson McCullers, *Le cœur est un chasseur solitaire*, Paris, Stock, 1947, p. 123.

(2) *Ibid.*, p. 39.

الخيال بكثرة من غير الحاجة للنطق بها. ومع ذلك، فسينغر لا يفهم أبدا هذه الفواجع الصغيرة التي يحدّثونه عنها يوميا والتي تمزّق وجود أولئك الذين يتحدثون عنها بحرقة. إنه يكتفي فقط بأن يكون حاضرا وأن يتلقّى كلامهم من غير أن يُبدي أي شفقة تُجاههم. فسينغر بدوره يكون في علاقة غامضة مع صديقه الأخرس بدوره، والأبله من دون شك، والذي يبدو أنه لا يعرف لغة الإشارات. مع ذلك فإن يديْ سينغر تتحركان بنزق مستمر، غير أنه يجهل إن كان يفهم قوله. وهو لا يعير اهتماما لذلك لأنه مقتنع بأن بلاهة صديقه تخفي حكمة رائعة. والعلاقة الخاصة التي تَمنح لمن يلزم الصمت والإصغاء نفاذا أخلاقيا خارقا تصير في صالحه.

صمْت المؤسَّسات

ثمَّة مسعى آخر للصمت، ذلك الذي يتحكّم في اشتغال أمكنة الحياة الاجتماعية. فالطقوسية التي تطبع الحركات والإشارات أو مواقع الفاعلين تكون خاضعة لطقوس التفاعل المُتعامَل بها. إنها تُدخل المرء في نظام رمزي للمجال وفي رمزية الوجوه والأجساد وفي الاستعمال الخاص للكلام. تستدعي متابعة بعض الأنشطة تعليق المظاهر الشفَهية. فحضور فيلم في قاعة سينما أو عرض مسرحي أو موسيقي أو عرض راقص أو محاضرة أو درس، الخ، تؤدي منذ بدايتها إلى وقف كل درْدشة أو تنقُّل. والقاعدة هنا ليست كونية، فقاعات السينما في بعض المناطق تشبه باحات استراحة، حيث يتنادى البعض بصخَب، وحيث يتمّ تعضيد أفعال البطل

بالصّوت ويتمّ تحقير الأشرار. بالمقابل تقوم شروط تلقي العمل الفني في مجتمعاتنا على التأمل الصامت للمتفرجين، بحيث يتم تفويض سلطة الكلام لمن يستطيعون تجسيد العمل الفني.

في قاعة الرياضة، تبيح الطقوسية الجسدية الصراخ والشتيمة والحركات العنيفة والتَّنادي من مدرّج لآخر، والتصفيق الذي يواكب الانتصارات. ينصاع الجسد لذلك في بهجة تصاحب مسير اللعبة. فالحرية الجسدية التي يفصح عنها المناصرون للفرق تكون مع ذلك محكومة بنظام سرّي يفرض نفسه عليهم كلما ولجوا قاعة الرياضة أو الملعب. وإذا كنا لا نتصور ملعبا محفوفا بالصمت، فإننا لا نتصور أبدا قاعة مسرح بجمهور صاخب أو يهنئ الممثلين بهرج على أدائهم الجيد. فما هو في الأول ليس تحريرا وما في الثاني ليس إمساكا، إنهما بالأحرى شكلان متمايزان يمكن قراءتهما كذلك، بيد أن النسيج الذي يندرجان فيه يستجيب لضرورة جماعية لمشْهدة الرابطة الاجتماعية.

نحن نسمع في المسرح التنفّس والسعال وتغيير الوضعية في المقاعد، ونحس بمظاهر الملل، أو بمغادرة متفرّج لمقعده يحظى للحظةٍ بالانتباه. فالمشهد يفرض تقاربا جسمانيا فريدا في سياق اجتماعي يكون فيه كلّ مظهر جسدي مزعجا لأنه يكسر حسّ الجوار أو تركيز الممثلين على أدوارهم. إن اللعب بانمحاء الجسد (لوبروطون، 1990) يعرف في الحياة اليومية شروطا ملائمة لممارسته؛ ففي قاعة مسرح ملفوفة بالصمت تكون تمظْهرات جسد الآخرين إزعاجا، كما هو إلى حدّ ما الأمر في مقصورة قطار أو

مصعد عمارة، حيث ينبغي الإبانة طقوسيا عن شفافية الآخر وتهيئة الانمحاء الذاتي.القاعدة الضمنية هنا هي الاحتشام، أي المجهود الطّقوسي في التوحّد مع الناس المجاورين، وعدم الانفصال عنهم حتى لا يزعجهم ذلك الصنيع. القاعة عبارة عن جسد واحد ووجه واحد، ومرآة محابية لأفعال الشخصيات وحركاتها؛ وإذا ما غيّر المرء وضعيته أو أرخى رجليْه أو جمع يديه، فعليه أن يقوم بذلك بدون استعراض مُغالى فيه إلا إذا أراد أن يُشْهِد الحاضرين على مدى ملَله. إن وضعية حضوره لا تنفلت من أضواء يقظة جيرانه. وكل ضجيج مزعج قد يجمّد حركات الممثلين ويزعج المتفرجين. ففي المسرح يكون الممثل لوحده من يملك صوتا. وفي القاعة، كل همس ينتشر في الفضاء كما لو كان صوتا صاخبا، فهو يزعج المتفرجين الذين يذكرهم باصطناعية الوضعية وعبث التولّع بقصة ما يلعبها ثلة من الممثلين يكرّرون كل يوم المشاهد نفسَها قبل أن يعودوا إلى بيوتهم. إنه يزعج الممثل لأنه يجعله يعتقد أن تمثيله رديء والفرجة مملّة. وإذا ما استمر الهمْس فقد يهدم الصرح الهش المبني على سلسلة من التهويمات، فهو يصدح كما صُنوج الحرب. في الصمت الخاص للقاعة الذي ينتج عن حبْس الأنفاس، وبالتحكم في الحركات والعواطف، وبالانتظار الهادئ لمراحل القصة، يأخذ كل تمَظْهُر مفاجئ لمتفرج ما شكل الصرخة أو الاعتراض على أداء الممثلين أو على نص المسرحية، فهو يمسّ بأساس الفرجة، حتى لو لم يكن قصده ذلك. لا مكان في المسرح لأي تبادل كلامي يصلح الأمور وذلك تفاديا لإزعاج أكبر.

فالاعتذار الذي يقدّمه الرجل المزكوم أو المشاغب لجيرانه لا يمكن إلا أن يعمق الفوضى. وفي العادة، فإن غضب متفرج يعتبر أن صاحب الشغب لا يرتدّ عن فعله يترجمها بـ"صه" بشكل خفي إلى هذا الحد أو ذاك، وهو ما يرغم الشخص المزعج بشكل سلطوي على احترام واجب الوجود في قاعة مسرح. فإذا لم يكن ثمة من حدود لأداء الممثلين هنا، فإن حركات المتفرجين تظل تحت مراقبة صارمة.

ينفجر الانتقام من الصمت لحظة التصفيق والتهاني التي يطلقها المتفرجون بصرخات واضحة. فالانفجار الطقوسي للضجيج يكون أشبه بردّ على الصمت وعلى الجلال الذي ساد خشبة المسرح. يختفي جمود الجمهور، وترتخي الأجسام ويتحرَّر الكلام من عقاله، بالمقابل فإن الممثلين يغدون خاضعين للإكراه، كما لو أنهم لقمة سائغة للجمهور، من دون الميزان الذي كان يشكله الدور الذي يؤدون. ثم يتفرق الجمهور شيئا فشيئا، غير أن كلاما حرا يبدأ في غزو المكان الذي كان مفروضا فيه سابقا لزوم الصمت.

لكل مؤسسة قواعدها في استعمال اللغة. فالمحكمة تطالب بصمت القاعة كي يتم إعلان الأحكام في ظروف ملائمة. وإذا ما ضجت القاعة، يكون للقاضي الحق في رفع الجلسة للتوّ. هناك فضاءات خاصة تفرض تقليديا الصمت، كالمقابر مثلا وأمكنة الذكرى المرتبطة بمأساة والتي يعبرها الزوار في خشوع تام. الصمت شكل من أشكال احترام الحدث، والخضوع لتعالٍ

اجتماعي يعيد الإنسان إلى تواضعه ويذكّره بهشاشة شرطه الإنساني. كما أن المؤسسات قد تخصّص للصمت أماكن أو أوقاتا، ثمة حيث لا يتم التواصل إلا بالصوت الخفيض أو بالإشارات قصد حماية عمل ما أو تركيز الآخرين على عملهم. فالمكتبات مثلا، بالرغم من أنها تضجّ بالحركات الخفيّة، وبالصفحات التي تُقلب، وبالتحرّكات الحذرة وبالهمسات، الخ، تنصُّ في نظامها الداخلي على لزوم الصمت. والصخب فيها أصلا ممنوع. كما أن المدارس والثانويات والمستشفيات وبعض الإدارات أو الشركات تفرض أيضا الصمت أو التكتُّم على الموجودين فيها، في بعض الأماكن منها أو في أوقات معينة تفاديا لإزعاج الآخرين خلال ممارسة عملهم. أما الحفلات الدينية فتترك الكلمة لخدّام العقيدة، والجمع لا يتمّ إلا تحت طلبهم. ففي الأمبراطورية الرومانية، كان "قيّم على الصمت" يسهر على احترام السكون في الأمكنة التي تتطلّب ذلك.

4. مظاهر الصّمت

في الغابة الكثيفة
ثمة فجوة تسقط
وخرير الماء

قصيدة هايكو

الصمْت صيغة من صيغ المعنى

الصمت ليس غيابا للصوت أو عالما من غير هسيس، أي سكونا لا يُسمع فيه شيء. إن الدرجة الصفر للصوت إذا ما تمّ تجريبيا إنتاجها في برنامج قائم على الحرمان الصوتي، أمرٌ لا يوجد في الطبيعة. كل وسط يصْدى بمظاهر صوتية خاصة، حتى لو تباعدت في ما بينها أو كانت خفيفة وبعيدة. فالفيافي الجرداء والجبال الشاهقة ليست ساكنة تماما، وأقلّ صمتا منها الغابات؛ فحتى ساحات الأدْيرة نفسها تضج بصخب الطيور، وبالناقوس الذي يرنّ أو أحيانا بالأناشيد الشعائرية الآتية من الكنيسة. تكون حركات الإنسان مصحوبة بأثر صائت، آتية من خطواته ونَفَسه؛ وجمودُه يقطعه تنفّسه وأصوات جسده. الوجود ينبض دوما ويجعلنا نسمع حفيفا يُطمْئننا على الوجود الدائم للمعالم الأساس. ففي غرفة منزوعة الصوت، تأخذ نبضات القلب وسريان الدم وحركات

الأمعاء مدىً غير منتظر. حتى الموت ينفلت من الصمت في السيرورة البطيئة لتعفّن الجسد.

ترتبط البادية أكثر بالصمت في الخطابات الحضرية، لكن بالتعارض مع العالم الصاخب الذي لا تكفّ المدينة عن إنتاجه. هنا أيضا لا ينقطع الطابع الصائت للعالم. فالليل في البادية يعجّ بأصوات الحيوانات والحشرات وطيور الليل والضفادع ونباح الكلاب. تحرك الريح الأوراق، وجذوع الأشجار تُفرقع، وحيوانات تفرّ وتختفي في جحورها؛ أما خرير الأنهار أو العيون فلا يهدأ إلا إذا جفَّ ماؤها. أحيانا، هناك أصوات تحملها العتمة بعيدا عن مصدرها، كمرور سيارة، أو فرقعات آلة يرفض محركها العمل. وحتى في قلب المزرعة، يشتغل الأثاث ويقرْقر بحيث يثير الخوف في سكون المكان الظاهر. وإذا ما كانت المزرعة تتمتع بوسائل الراحة الكهربائية، فهي لا تسلم من هرْهرتها، والضجيج الفوضوي للتسخين المركزي وأنابيب الماء، الخ. وإذا ما كان الانطباع بوجود السكون لا ينقطع، فهو أصلا أثر لتأويل عاطفي للمكان أكثر منه قياس صارم للوقائع. كل منطقة وكل وسط وكل مكان يقترح طوال الليل والنهار مشْهدا من الصخب والسكون يعود له بالتخصيص. فروبنسون كروزوي، وفقط نظرا لمواجهته لعالم من غير كلام ومن غير أشخاص آخرين، يزعم أنه يندرج "في علاقة كئيبة مع عالم ساكن"، حين يحكي فترات وجوده في الجزيرة.

ثمة أصوات تسيل في الصمت من غير إزعاج للانْتظام. بل أحيانا هي تكشف عن حضوره وتبرز القيمة السمْعية التي قد لا

تكون مُدركَة سلفا في مكان ما. وحتى حين لا يكفّ ضجيج العالم أبدا، ويعرف تنويعات مختلفة تبعا للأوقات والفصول، فإن بعض الأمكنة تمنحنا الإحساس بمقاربة الصمت والسكون، كالغدير يشق طريقه بين الصخور، أو النهر وهو يداعب الرمل بهدوء، أو صوت بوم في قلب الليل، أو نطة سمك الشبّوط على صفحة ماء النهر، وهَسيس الثلج تحت الأقدام أو فرقعة كوز الصنوبر تحت الشمس، فكلها أمور تمنح للصمت تضاريسه. إن تمظهُراتها تعمق الإحساس بالأمن الذي ينبع من المكان. بل هي مخلوقات للصمت، لا في حدوده الدنيا ولكن لأن فُرجة العالم لا يشوبها أي نشاز ولا أي ضجيج. يقول باشلار Bachelard: "يبدو أننا لكي نُحسن السماع للسكون تحتاج روحنا لشيء يُلزمنا بالصمت". (باشلار 1942، 258).

لاحظ ألبير كامو، وهو يتجول بين أطلال "جميلة" بالجزائر "صمتا سادرا من غير نشاز، شيئا يشبه توازن ميزان. ثمّة شقشقة العصافير والصوت الخفيض للناي ذي الثقوب الثلاثة، وغيرها من الأصوات التي كانت تصنع الصمت وخراب تلك الأمكنة"[(1)]. تنفصل نبرة الصمت عن الأصوات التي تحيط بها وتمنحه تضاريسه الخاصة. فصوت جرس الكنيسة الذي يقرع الساعات يختلف تبعا لأوقات النهار، في الفجر وفي الظهر وفي المساء وليلا، وتبعا للفصول حين يسقط الثلج أو تمطر السماء أو تحرق الشمس البادية؛ كما حسب الأمكنة التي نوجد فيها، في القرية أو البيت،

(1) Albert Camus, *Noces*, Paris, Livre de Poche, 1959, p. 25.

أو إذا ما سمعناه قرب غدير أو بستان أو غابة مجاورة؛ وبالأخص تبعا لجودة الإنصات لدى الإنسان، التي تختلف حسب حالاته العاطفية. الصوت نفسه لا يتغير، لكن ما يتغير هو دلالته وآثاره. الصمت لا يكون أبدا واقعا في ذاته، وإنما علاقة، فهو يمنح نفسه دائما للشرط الإنساني داخل علاقة معينة بالعالم.

الصمت ليس فقط صيغة معيّنة للصوت، إنه أولا صيغة معينة للمعنى. فحسْن صوت يثير أحيانا حدّته في المارّ الذي تجعله حساسيته غير اليقِظة كفايةً لا يهتم بهذه الصدفة. يتذكر بروست طفولته في أحواز غرمانت: "بلغنا الممشى بين الأشجار، والذي منه كان يظهر ناقوس كنيسة سانت هيلير. وكنت أرغب لو أجلس هناك وأن أبقى اليوم كله للقراءة وأنا أنصت لقرْع الأجراس؛ فقد كان الجو رائقا جدا وبالغ الهدوء بحيث حين كانت الساعة تقرع، كنا لا نخال أنها تكسر هدوء النهار وإنما تخلّصه مما يحتوي، وأن الناقوس، بالدقة الكسْلانة والنبيهة لشخص ليس له من شيء آخر يفعله، قد قام بتسريع امتداد الصمت في اللحظة المناسبة، لكي يُسقط القطرات الذهبية القليلة التي راكمتها الحرارة رويدا وبشكل طبيعي"[1]. ثمة درب صائت مبلَّط بالتأثر العاطفي ينمحي كي يُسمع الجانب الآخر المطَمئن للعالم.

يكون الصمت أحيانا من الحدّة بحيث يرنّ كما لو كان بصمة لمكان ما، أي مادة تكاد تكون محسوسة تسكن الفضاء وتفرض

(1) Marcel Proust, *Du Côté de chez Swann*, Paris, Livre de Poche, 1954, p. 199.

نفسها دوما على اهتمامنا. فخلال الليلة القطْبية لسنة 1934، كان ريتشارد أ. بايرد Richard. E. Byrd مُشْتيا لوحده في شساعة الحاجز الجليدي "روس" في القطب المتجمّد الجنوبي. وفي مايو/أيار، بعد شهور عديدة من الإقامة هناك خفّت الزوابع ومعها البرد، وعمّ السكون المجْلدة. "كان السكون أحيانا يهدْهدني، وينوّمني مغناطيسيا كما لو كان ذلك من فعْل شلال أو صوت منتظم وأليف. في لحظات أخرى، كنت أعي بذلك فجأة كما لو تعلّق الأمر بتحطّم شيء مباغت... وفي الملجأ، كان الصوت حادا ومركّزا. ففي خلال عمل ما أو أثناء القراءة كنت أقفز من مكاني أحيانا وحواسي على أهبة، كما لو كنت مالك ثروةٍ يتخيل السارقين حوله... فبعد هبوب رياح عاتية كنت أستفيق فجأة من نوم عميق من غير أن أعرف لماذا، حتى أدركت أن لاوعيي الظاهر، المعتاد على صرير أنبوب المدفأة، بعد صدمات الزوابع فوق رأسي، قد انزعج بهذا السكون الهادئ"[1].

على النقيض من الوجود الصاخب للإنسان الحضري، يقدم الصمت نفسه كغياب للضجيج، وكأفق لم تغزهُ بعد قوة التقنية، ومنطقةٍ لا تزال عذراء لم تمتصَّها بعد الحداثة، أو بالمقابل كمكان جُعل منه عنوةً حظيرة للصمت. يكفي أحيانا أن يتوقف ضجيج مستمر، وأن ينقطع صوت محرك مضخّة الماء أو السيارة لحظة كي يغدو السكون محسوسا، قريبا من البشرة، بحضورٍ ملموس مادي

(1) Richard E. Byrd, *Seul*, Paris, Grasset, 1940.

وهوائي معا. حين كان ب. ماثييسن P. Matthiessen وصديقه ج. سكالر G. Schaller يتمشّيان في "الدّولبو" وهو منطقة من النيبال محاذية للتِّبت، أحسا فجأة بانكشاف الصمت الذي يغمرهما منذ وصولهما إلى هذه الأمصار. "هل تتصور أننا منذ شتنبر/أيلول لم نسمع أي صوت لمحرك حتى من بعيد، هكذا قال لي سكالر، وكان على حق. فلا طائرة تعبر أجواء هذه الجبال العتيقة. لقد غامرنا بأنفسنا في قرن آخر"(1). يحيل الصمت حينها إلى تجربة سابقة على التقنية، وإلى عالم من غير محركات ومن غير سيارات أو طائرات، كما لو كان طلَلا أركيولوجياً لزمن آخر يحُيق به الخطر. والرجوع يكون عسيرا ومرّا لأنه تقدُّمٌ نحو الضجيج بعد شهور من السكينة الباطنية. "ونحن نسير حذاء تلال "البهيرة" هذه العشية، تذكرت أهمية ألا يتكلم المرء كثيرا، وألا يتحرك بشكل فجائي بعد أسبوع من الخلوة "الزّين" ومن الصمت.... من الضروري أن يعود المرء للحياة رويدا رويدا من حياة الخدْر هذه، وتجفيف أجنحته الرطيبة في الهدوء تحت الشمس كما لو كان يَراقة في طور التحول إلى فراشة، لتفادي التمزّق النفسي الفجائي"(2). فواقع محيطه لا يتشكل فقط مما يرى الإنسان، وإنما أيضا مما يسمع، إذ هو مجال يسوده الصمت ويفتح فيه بُعدا خاصا في قلب العالم. بعد شهور الصمت تلك، ينبغي التريُّث، والمشي بتؤدَة نحو الوادي، والانصياع لسريان الساعات من غير تسريع لها. فالرحالة

(1) Peter Matthiessen, *Le Léopard des neiges*, Paris, Gallimard, 1983, p. 110.
(2) *Ibid.*, p. 321.

الذي لا يزال منغمسا في الصمت، مثله مثل الغواص في الأعماق، عليه أن يقطع مسافة طويلة حتى لا يصطدم بجلبة الحياة الاجتماعية.

إن البحث عن الصمت بحث دقيق في عالم صائت هادئ يستدعي مقابل الخشوع الشخصي، تحلّل الذات في مناخ ملائم. فقد قال الكاتب الياباني تانيزاكي: "ثمة شروط ضرورية، كقيمة معيَّنة للظل، ونظافة مطلقة وصمْت بحيث إن دبْدبة حشرة ستزعج الأذن. فحين أجد نفسي في مكان كهذا، يعجبني أن أسمع مطرا خفيفا غير منتظم"[1]. الصمت منْجم معنوي يكون خصمه الوحيد هو الضجيج؛ إنه يترجم صيغة للمعنى، وتأويلا للشخص لما يسمع، وهو سبيل للانكفاء على النفس لاستعادة التماسّ مع العالم. غير أنه يتطلب أحيانا الجَهد في البحث عنه، واستخراجه من مخبئه في مسعى إرادي. كتب ثورو Thoreau: "في مساء اليوم السابق، قررتُ أن أضع حدا لهذه الجلبة النافلة، والمشي في وِجهات متعدّدة كي أرى إن كان السكون موجودا في مكان ما حوالي... تركت القرية كي أصعد النهر بالمركب حتى بحيرة "فير هافن".... كان الندى وهو ينبسط يبدو كما لو أنه يصفّي الهواء ويغربله، فأحسست بالسكينة التي غمرني بها السكون الشامل. وها أنذا بشكل ما أمسك بالعالم من القفا، تاركا إياه تحت تيارِ عناصره حتى يغرق. ثم إني تركته بعد ذلك يتبع الموج ككلب ميت. كانت

(1) Junichio Tanizaki, *Eloge de l'ombre*, Publications orientalistes de France, 1977, p. 22.

مساحات شاسعة من السكون تتمدّد من كل الجوانب، وكان كياني يتفتّح على قدرها كي يملأها. ولم أستطع إلا في ما بعد أن أقدّر لأول مرة الضجيج وأحس بموسيقيته"[1].

حين يرتبط الصمت والسكون بجمال منظر طبيعي ما يكون سبيلا يؤدي إلى الذات، وإلى المصالحة مع العالم. هو لحظة تعلِّق الزمن حيث ينفتح مسْرب يمنح للإنسان إمكان أن يستعيد مكانه وينعم بالأمن. إنه مخزون للمعنى، وخزّان معنوي قبل العودة لجلَبة العالم وللهموم اليومية. فنُقط الصمت التي يتم تذوقها خلال لحظات مختلفة من الحياة بالعودة للبادية أو للديْر، أو فقط للبستان وللحديقة، تبدو عبارة عن مَعين، ووقتا للراحة قبل الانغماس في الضجيج، بمعناه الحرفي والمجازي كانغماس في الحضارة المدنيَّة. يمنح الصمت المستعاد على هذا النحو إحساسا حادا بالوجود. إنه يُعتبر لحظة تجرُّد تسمح بالتفكير، وبتحديد معالم الذات واستعادة الوحدة الباطنة واتخاذ قرار عسير. الصمت يشذّب الإنسان ويمنحه الاستعداد للوجود وينظف الفوضى التي يصارع فيها.

الخُشوع

تشكل أماكن العبادة والحدائق العمومية والمقابر حظائر للصمت يكون من المسموح فيها البحث عن الراحة، وعن خلوة قصيرة خارج الصخب المحيط. إنها محْميات للصمت مُحاطة من

---

(1) *Cité* in « Henry D. Thoreau », Cahiers de l'Herne, n° 65, 1994, p. 39-40.

كل جانب بتقدم البنايات والتهيئة العمرانية. يأتي إليها المرء لاستعادة النَّفَس والاختلاء وتذوق السكينة التي تهدْهدها عبقرية المكان. يقيم الصمت في العالم بُعدا خاصا، وكثافة تغلّف الأشياء وتحثّ على عدم نسيان حصة النظرة الشخصية للمرء وهو يراها. والوقت يمرّ فيها من غير عجلة، بخطى بشرية، داعيا إلى الراحة والتأمل والعودة للنفس. هذه الأماكن المزخرَفة بالصمت تنفلت من المشهد الطبيعي لتمنح نفسها كلية كأماكن ملائمة لتجميع أطراف الذات. وفيها يكوّن المرء مخزونه من الصمت والسكون قبل أن يعود لمواجهة هرج المدينة أو وجوده الخاص.

كتب ألبير كامو: "وبعد أن استفقت الآن، صرت أتعرّف على الأصوات الدّفينة التي يتكوّن منها الصمت. الأصوات الحادة للعصافير، والآهات الخفيفة والقصيرة للبحر على الصخور، وذبذبات الشجر، والنشيد الأعمى للأعمدة، وهَسيس الأفنْسين، والسحْليات الهاربة"(1). إن إدراك الصمت في مكان ما ليس مسألة تتعلق بالصوت وغياب المظاهر الصاخبة، وإنما بالمعنى، وبالتّصادي بين الذات والعالم التي تستدعي مسألة التفكّر، والسكون وغياب كل ما يُلهي عن ذلك، وعن كل عمل، والإمساك بالإنسان في الفضـــاء. الصمت إحدى المظاهر الزمنية للطبيعة. كتب ج. بروس J. Brosse: "إننا ندخل في الصمت كما ندخل غرفة مظلمة. لا نرى في البداية شيئا، ثم إن تلافيف الأشياء تبدأ رويدا في الانبثاق،

---

(1) Albert Camus, *L'Eté*, Paris, Livre de Poche, 159, p. 168.

كأشعة باهتة ومتغيرة، لتبدو لبعض الوقت وهْمية. ينقسم الفضاء إلى كُتل لا نميّز بعضها عن بعض، ثم إن الأشكال تتحدّد وتفرض نفسها... تغدو الغابة ساكنة، تحبس أنفاسها غير أنها تُصدر أصواتا" (بروس، 1965، 290). يدخل المتجول المنتبه شيئا فشيئا في مختلف دوائر الصمت، يسمع الريح وحفيف الأوراق وأصوات الحيوانات، وفي كل لحظة يدرك عوالم صوتية أخرى تسكن كثافة الصمت. فيكتشف في نفسه فجأة حاسة جديدة، ليست تعميقا للسّمع، وإنما حاسة خفيّة مرتبطة بإدراك الصمت.

بعض الأمكنة المكرّسة للاحتفالات الدينية أو للتأمل مأهولة بالصمت بحيث يغدو من غير المتصوَّر أن يخرقها صوت أو كلمة. يسير فيها المرء خاشيا أن يكسر توازنا هشا لا يسمح بالتدخّل المحسوس للإنسان بل بالتأمل. الصمت في الغابة أو الصحراء أو الجبل يلج جيدا العالم بحيث إن الحواس الأخرى تبدو مقارنة معه نافلة أو متخلفة. ويظل الكلام مخنوقا وعاجزا عن التعبير عن قوة اللحظة وجلال المكان. كان الكاتب اليوناني كزانتزاكي يتمشّى مع صديق في قلب غابة في جبل "آطوس" في الدرب المبلّط الذي يفضي إلى "كاريس". "بدوْنا كما لو أننا دخلنا إلى كنيسة هائلة: البحر وغابات شاسعة من أشجار الكسْتناء والجبال، ومن فوقها في شكل قبّةِ السماءُ المفتوحة. استدرت نحو صديقي، رغبةً مني في كسر الصمت الذي بدا ثقيلا، وقلت له: "لماذا لا ترانا نتحدّث؟". أجاب صديقي وهو يلامس كتفي بخفة: "نحن نتحدث، نحن نتحدث، لكننا نتحدث لغة الملائكة، أي الصمت". وفجأة، كما لو

أنه غضب: "ما الذي تريد أن نقول؟ ياله من جمال أن تكون لقلبنا أجنحة بحيث يريد أن يرحل، وأننا سلكنا طريق الجنة؟ كلمات، كلمات، اخْرس"[(1)]. الصمت المشترك صورة للتواطؤ، فهو يمدّد الانغماس في سكينة الفضاء. واللغة تستدعي من جديد الانفصال الذي تسعى لدرئه من غير أن تبلغ ذلك تماما. يصطدم التأمل بكلام يبدّده بالاهتمام الذي يخلق. والحوار يكون حينها اقتلاعا من المنظر الطبيعي، وخيانة لعبقرية المكان، وإشباعا ممنوحا للمُواضعات الاجتماعية، وطريقة عرفية لطمأنة النفس أو الخروج من العزلة المندهشة من غير إزعاج الغير. والأجدى حينها أن يعبر المرء عن تأثره بأقوال مسكوكة، فاقدا ذلك التأثر في الحركة نفسها.

يقدم برايس بّاران Brice Parain شهادة عن تجربة مشابهة: "النتيجة الطبيعية للتأمل ستكون هي الصمت. فتحتَ هذه القوة الهائلة التي تجذبني وترعبني في الآن نفسه، يلزمني بعض الوقت لأتخلص منها، وحتى لا أحسّ بنفسي مسحوقا ومغلوبا على أمري ومفتونا... والكلمات التي يمكنني النطق بها ستبدو لي ثأرا سيئا حتى لو كانت للتأمل أو الكشف" (بّاران، 1942، 20). إن مفارقة

---

(1) Nikos Kazantzaki, *Lettre au Greco*, 1961, p. 189-190. اقترب كزانتزاكي وصديقه في الفجر من دير "فاتوبّيدي"، مسحورين معا بالمشهد. "لم نكن نتحدث. أحسسنا معا أن صوت الإنسان مهما كان خفوته ورقته سيكون له صدى حادّ وناشز، وأن الحجاب السحري الذي كان يغلّفنا سوف يتمزّق. كنا نتمشى، نزيح الأفنان الواطئة للصنوبر، راشّين أيدينا ووجهينا بقطرات النّدى الصباحية. كنت غارقا في السعادة؛ فاستدرت نحو صديقي، وفتحت فاي لأقول له: "يا لها من سعادة"... غير أني لم أجرؤ؛ كنت أعلم أني إن أنا تكلّمت فإن السحر سيتبدّد من حولي" (ص. 195).

إحساس كهذا يكشف عنها الصمت تعود في النهاية إلى الإحساس بالابتعاد عن الآخر الذي يتسبّب فيه. والإحساس بالانصهار في الكون، وتحلُّل كافة الحدود، تُبين عن الطابع الفردي العميق لتجربة كتلك التي تنْدرج في المقدَّس الحميم المعرَّض لخطر أيٍّ دردشة مهما كانت صغيرة.. من الأجدى عدم قول أي شيء كي لا يتمّ كسْر المزهرية البالغة الهشاشة للزمن. إنه امتلاء الصمت أو فراغه حسب التأويل الشخصي. كتب ل. لافيل L. Lavelle "ثمة أحيانا في الصمت أشياء، ودعوة سريّة لتجاوز مظهرها والدخول فيها، ومنحها حياة خفيّة شبيهة كليةً بحياتنا" (1942، 6).

يكون تواشُج الصمت والليل ملائما أيضا للانغماس في الذات وفي سكينة المكان. فالظلمة التي تبدأ بالكاد بنورٍ متأرجحٍ، تثير في نفس جيمس آجي James Age معجما دينيا غريبا مع ذلك عن حساسيته، لكنه يفرض نفسه فجأة، راسما في الفضاء مشهدا للبرج. ولهبُ السراج خلف الزجاج "له لباقة جافة وصامتة بئيسة تتّصل بتخوم الليل. إنها لباقة صمت وأمان متأخرين ومقدسين بحيث إن كل شيء، على الأرض وفي التخوم القصيّة للذاكرة، يبدو فيها معلّقا كما في مرآة الماء. وأنا أحس أنني إذا استطعت عدم تكدير هذا الصمت، كأن أُلزِم نفسي بألا ألمس هذا الامتداد المائي، يمكنني أن أقول لك كل شيء في مملكة الرب، مهما كان ما تأتيني الرغبة في قوله، ومهما كان الأمر، فلا يمكنك الامتناع عن فهمه" (آجي، إيفنز، 1972، 67). التأمل هو إحدى الصيغ التي يوفّرها الصمت للذين يقيمون للحظة فيه. إنه عودة نحو الذات،

والقدرة على الانصياع للتشرّب بالمنظر الطبيعي أو جلال المكان. إنه التأثر الذي يجعل المرء يحس بالانتماء التام للعالم، محمولا على ذبْذبة الجوّ السائد حينها. يمنح الصمت كثافة تخلْخل الوعي وتغيره أحيانا. والإنسان يوسّع من الإحساس بوجوده، ويحسّ في لحظةٍ بحدس النهاية الممكنة للانفصال الذي ينبعث مع ذلك عند أول كلمة ملفوظة.

إن مكانا ما يكون أحيانا طقْسا هادئا يحلّق بالإنسان في تأمل لم يكن قد فكر فيه من قبل، قبل أن تمتلكه كيمياء اللحظة. فصداه الحميم يمكّن من الإحساس القويّ بالوجود. والفرد، وهو يتناغم مع صمت الأشياء، ينهل منها ويمتلئ بذاته تاركا العالم يلجه. يعلّق التأمل الثنائية بين الإنسان والأشياء، حتى لو كان مؤقتا، ومعرَّضا للخطر في أي لحظة. ففي هذه اللحظة المفضَّلة يكون الصمت أشبه بالضّمّادة التي تشْفي من الانفصال عن العالم، كما من انفصال الذات عن الآخرين، وأيضا الذات عن نفسها. إنه يستعيد رمزيا الوحدة المفقودة التي يُعْدمها انبثاق الضجيج، إلا إذا كان للمرء القوة على جعل الصمت يسود في ذاته بالرغم من الهمْهمات المجاورة. كتب ألبير كامو: "كان يبدو أن الصبيحة قد تجمَّدت، والشمس توقَّفت للحظة غير محسوبة، فصارت سنوات من الحنق والضجيج تذوب تدريجيا. كنت أنصت في داخلي لصوت كدْت أنساه، كما لو أن قلبي وقد توقَّف من زمن، قد استعاد نبضه"[1].

---

(1) Albert Camus, *op. Cit.*, p. 68. يرى رجل متوسّطي آخر، هو جان غروني Jean Grenier، صديق كامو، في الحيوان والقط بالأخص تجسيدا للتأمل. فقد=

يترك الصمت العالم معلّقا، وهو يحافظ على مبادرة الإنسان بحيث لا يترك شيئا يتنفّس غير سكينة نفَس يأخذ وقته الكافي.

قلقُ الصمت

إذا كان البعض يُقيم في الصمت كما يقيم في ملجأ ويجد فيه مكانا ملائما للعودة نحو الذات، فإن البعض الآخر يخشاه ويستمر في إبعاده. يتساءل فرويد: "من أين تأتي هذه الغرابة المقلقة التي تنبع من الصمت، من الوحدة والظلمة؟... لا يمكننا قول أي شيء سوى أن ثمة العناصر الضرورية التي يرتبط بها القلق الطفولي الذي لا يختفي كليةً لدى أغلب الناس"[1]. تثير مسألة الصمت مسألة غموض المقدّس، والقوة التي تُضَخّ في محيط الإنسان. فإحساس المقدس يسِم فعلا السموَّ الغامض للقيمة التي يضعها فرد في شيء ما أو حدث ما أو كائن ما أو في فعل أو وضعية معينة. وهو يقتلع الفرد من الوجود العادي موفّرا له شاطئا زمنيا أو وجوديا مُشبعا بالكينونة. إنه إحساس ينفصل عن التجربة الدينية في معناها الحرْفي

= كتب: "عالم الحيوانات مصنوع من الصمت والقفزات. أحب أن أراها نائمة وهي تستعيد علاقتها بالطبيعة، مستقبلة لقاءَ هجرها نسْغها المغذي. استراحتُها متقنة كما هو عملها. ونومها واثق مثله مثل حبنا الأول". (Jean Grenier, Les Iles, Paris, Gallimard, 1959, p. 33). يتحدث ريلكه عن "قط يوسّع من الصمت وهو ينسل بين صفوف الكتب (*Les Cahiers de Malte Laurids Brigge*, Paris, Points, p. 44).

(1) Sigmund Freud, « L'inquiétante étrangeté », *Essai de psychanalyse appliquée*, Gallimard, 1971, p. 202 et 210.

يعتبر رودلف أوطو Rudolf Otto، وبشكل مشابه، أن الفن الغربي لا يتوفر إلا على وسيلتين، والواحدة منها كما الأخرى سلبيتان، للإحالة إلى غموض المقدس: الصمت والعتمة (Otto, 1969, 107).

باعتبار أنه لا يخضع للتدْبير (حتى نستعيد صورة هوبير Hubert وموس Mauss) من خلال نظام من المعايير ومتونٍ من الأساطير أو النصوص المؤسسة. بل هو يقوم كلية على سيادة الفرد وحده في القرار في اللحظات القوية من حياته التي تبلغ فيها مرحلة ما توهّجها. يبلور المقدس قيمة ما واختلافا محسوسا يقيم تراتبية دقيقة بين اللحظات والأشياء الخاصة (البيت، البستان، الليل، الصمت، العيد، وجه معين، الخ). فبين القداسة والدّنّس، والطاهر والنجس، والدهشة والخوف، نراه يربك الإنسان ويسحبه من المعالم المعتادة التي كان العالم يمنح نفسه له بها في صوره العادية. فرعشة الغموض للإحساس الرباني هو ما يدخل الرعشة للإنسان ويجعله يحس بهشاشة شرطه ا إنساني. "والإحساس الذي يثير يمكن أن ينتشر في الروح كما ذبذبة هادئة؛ عنها تنجم سكينة غامضة لخشوع عميق"، مُبرزا "الرعشة الصامتة والمتواضعة للكائن، التي تظل مندهشةً في حضرة ما يوجد في لغز غير قابل للقول، مجاوِزا لكل الكائنات" (أوطو، 1969، 28). بيد أن ثمة وجها آخر يتمثل في الرعب أمام هذا الشرط، والانطباع بأن المرء يضيع إزاء حضور ساحق وغير قابل للتعقّل. فالعلاقة بالصمت تستدعي إذن، تبعا للظروف والأفراد، الطمأنينة أو القلق.

درْء الصمت بالصَّخب

لا يمكن تجاهل سكون الطبيعة بالأخص. فهو يُثير ردود أفعال متعارضة على سعادة مطمئنّة لدى أولئك الذين يعومون في بحر الصمت، وعلى المظاهر الصاخبة للآخرين، الذي يرغبون في

ترك بصمتهم عليه، وامتلاك مداه أو درْء خطره. والذين يخافونه يظلون مترقّبين لصوت يضفي طابعا إنسانيا على المكان، ويخافون الكلام كما لو أن كلامهم سوف يُثير هياج القوات الغامضة المتربصة بهم. وآخرون، لكي ينفلتوا من القلق الغامر يصرخون أو يصفرون، ويغنّون بصخب أو يصطحبون مذياعا أو قارئ أسطوانات. إن تظاهرتهم الجهيرة، لأنها تبالغ في الأمر، تمحو وضعية غير قابلة للاحتمال. فهم باستعادة أمبراطورية الضجيج، يسعون إلى إعادة وضع قوانين إنسية معلَّقة، إذ يجدون أن أسسهم الهويّانية قد تكسّرت للحظة بفعل غياب أي مَعْلم صوتي يتعرّفون عليه. يمارس الضجيج فعلاً وظيفة أمان واطمئنان بتوفيره للعلامات المحسوسة للوجود، وبإظهاره الشغب بلا حدود الذي يسم عالما يتمتع بحضور دائم[1]. يمكن لامْرء الارتباط بالضجيج لأنه يمنحه جذورا في الواقع، خصوصا إذا كان المرء نفسه سيده، هناك حيث يكون الصمت بالمقابل هو ما ينفلت من الفرد ويجاوزه إلى ما لانهاية.

---

(1) من المفيد التذكير بهذا الصدد أن إدخال الموسيقى للسينما قد تولّد من دون شك في الوضعية غير المشهودة للعرض داخل قاعة، وبهدف درْء صمت متناقض مع الأحداث المدركة في الشاشة. يقترح أرثور كلاينر Arthur Kleiner، أحد المتخصصين في تاريخ السينما (مأخوذا عن مشيل شيون Michel Chion) أن ذلك لم يكن بسبب ضجيج محرك آلة العرض. "لو لم يتم ذلك لكان الجمهور عُرضة للجزع. فالصورة على الشاشة وشروط عرضها كان أمرا غريبا. كانت القاعة مغمورة بالظلمة، وكانت الفرجة تتمّ على مساحة ذات بعدين، بالأبيض والأسود. وكان الناس يرون شخصا يهرول من غير أن يسمعوا صوت خطاه.... كان ثمة صمت غير عادي يقابل إعادة إنتاج الواقع، في تبايُن مدهش. في هذه الوضعية كانت وظيفة الموسيقى تتمثل في التهدئة، كما طفل يصدر صفيرا في الظلام (ضمن: شيون، 1982، 112).

تؤثث الإذاعة والتلفزيون البيت، وتظل أحيانا شغّالة كضجيج خلفية فقط، بحيث إن مهمتهما تتمثل في المحْو الإرادي لصمت يصعب تحمُّله لأنه يثير الغياب والحِداد وفراغ حياة، أو وحدةً يعسر احتمالها.

الضجيج، في تعارُضه مع الصمت، يكون دوما ذا وظيفة مفيدة في الاستعمالات التقليدية، بل حتى اليوم خلال بعض الفترات. فالسلوك السمعْي للجلبة صاحب طويلا أعراس العديد من المناطق الأوروبية. ولا تزال هذه الممارسة قائمة مع موكب السيارات الذي يخترق المدينة أو البادية بزعيق المنبّهات. تصف فرانسواز زونابند Françoise Zonabend (1980، 180 وما يليها) الأعراس في "مينو" في منطقة الشاتيوني الفرنسية، ملحّة على الصّخب الطقوسي الذي لا يكفّ عن اختراق الحفل. فثمة ضجيج وصراخ على طول مسير موكب العرس، ومناداة الأطفال، والأجراس وطلقات البنادق وزعيق منبهات السيارات، الخ. تمتد مأدبة العرس لساعات تتخلّلها القهقهات والتصفيقات والصرخات والأهازيج، الخ. وسكان "مين" يندهشون اليوم لأن تكون الأعراس أحيانا صامتة: "لم يعُد الناس يعرفون كيف يرفّهون عن أنفسهم، فثمة أعراس اليوم، لكننا لا نسمع شيئا". يحيط الشك والريبة بهذه الأعراس المبالِغة في سكونها: هل يتعلق الأمر بنزاع بين الآباء، أم بسلوك مُشين للعروس؟" ثمة حسب ف. زونابند، الأسباب التقليدية للأعراس المحتفل بها في الخفاء، من غير طلقات البنادق ومن غير أهازيج ومن غير مظاهر الضجيج. فالهرج والمرج

الطُّقوسيان للعرْس يُبين عن البهجة ويُشْهِر الزواج، لكنه يندرج أيضا في تغيّر وضعية المرأة الشابة، "وهو انفصال بالغ الخطورة" تُصاحبه الجلَبة وتمنحه طابعا رمزيا حسب ليفي ستراوس، بإبعاد المحافل السلبية، مستدعيا الخصوبة والازدهار للزوجين. فالصمت خلال هذا الطقس سيكون علامة على العقم، أو خطر ما أو الاعتراف الضمني بسلوكٍ مذنب(1).

مُقابل الصمت يسعى الضجيج بذلك إلى أن تكون له وظيفة إيجابية على الفرد أو المجموعة، بحيث إنه يبني أحيانا حاجزا يمكّن من الانسلاخ عن العالم وتلافي العلاقات غير المرغوب فيها. فثقافة السماعة الشخصية baladeur تدفع إلى الحدّ الأقصى بهمّ الانزواء هذا في استمرارية صوتية لا تنتهي، تجعل كل مُواجهة للصمت في ما بعد أمرا لا يُحتمل أكثر. وإذا ما بقيت مناطق صمت هنا وهناك، فإن كل شخص يتوفّر على الوسائل التقنية للحماية منه إذا ما هو رغب في ذلك، بل لمحْوه نهائيا. ومن ثمَّ الاستعمال

---

(1) يشير كلود ليفي ستراوس أيضا إلى الضجيج الذي تقوم به بعض المجتمعات التقليدية خلال خسوف القمر، وهي طريقة أيضا لتعيين "شيء غير عادي في توالي الليل والنهار" (1964، 295). ويصف موريس غودولِيي Maurice Godelier هرجا ومرجا طقوسيا لدى عشائر "الباروبا" في غينيا الجديدة خلال خسوف للقمر: "أدركت من خلال تلك الصرخات أن القمر كان "يقضي حتفه". وبعد أن تم الصراخ بهذه العبارة، تعالتْ من جميع جنبات القرية جلبة من أصوات أشياء تقرع وهتافات تصدح. وبعد لحظة طويلة عاد الصمت ليسود القرية... (ضمن لوغوف Le Goff وشميدت Schmidt، 1981، 347). إن هذا السلوك السمعي لدرء الخطر المحدق بالضجيج نلاقيه في العديد من المراسيم السنوية في التقاليد الأوروبية، وبشكل حديث لحظةَ تغير السنة الذي يحتُفى به في المدن بزعيق منبهات السيارات وإطلاق المفرقِعات والشهب الاصطناعية، الخ. فالضجيج له هنا وظيفة معينة.

المتواتر للسماعات الشخصية خلال أنشطة غير متوقعة كالمشي أو التنزه؛ كما المذياع أو مذياع السيارة المطلق في حدّه الأقصى ونوافذ السيارة مفتوحةً في الأماكن المنذورة أصلا للراحة والهدوء السمعي، كالشواطئ مثلا والبوادي التي يرتادها الحضريون أيام الآحاد، وضفاف البحيرات التي يرتادها الصيادون أو الناس للعوم، الخ. فإذا كان البعض يلجأ للصمت، يفضّل البعض الآخر الضجيج، لأنهم يجدون فيه موْردهم في تجميع أشلاء الذات، والحماية ضدّ محيط يتم إدراكه كمحيط عدواني أو غريب، ودرء الجزع والقلق والوحدة. قد يوفّر الضجيج بهجة ويسمح أيضا بهيكلة الهوية الشخصية. ليس ثمة من طبيعة أو عتبة للصّوتيّة أو مضمون متّفق عليه لها، فثمة دلالة يمنحها الفرد، تكون أيضا حكم قيمة. فالصوت المُطمْئن للبعض، كهدير محرك شاحنة أو موسيقى تنبعث من مكبّر الصوت في حدّه الأقصى، يُعتبر إزعاجا للبعض الآخر. لكن الصمت نفسه، بالشكل ذاته، يمكن أن يهرب منه المرء كما من الطاعون، في مسعى مولوع بالإشباع السمعي.

إن الجدار الصوتي الذي يبنيه مذياع السيارة أو الأسطوانة المدمجة، أو الملهى الراقص أو السماعات الشخصية أو قاعة الحفلات الموسيقية بجهاز بثّ يُطلق في حدّه الأقصى، يقوم بعزل المرء عن عالم من الصعب الإمساك به، بحيث يمنح أمانا مؤقتا وإحساسا بالتحكّم في ما يحيط بالناس. الضجيج بين مجموعات أزواج يعوق أحيانا التواصل، ويحوله إلى شكل نافل محض، غير أنه يعوق أيضا قياس الوحدة أو الارتباك بشكل مفرط. إن السعي

إلى التحكُّم في النفس من خلال إنتاج الفرْقعة أو الاختلاء الصوتي هو شكل فعال من أشكال تدبير الهوية، وعنصر من عناصر تكوين الأنا باعتبارها ذاتا. وقد كتب جورج ستاينر G. Steiner: "يغدو العالم الخارجي لعبة مساحات سمْعية" (1973). فالشخص ينزلق بسماعاته الشخصية من جوّ صوتي إلى آخر كي يظل في عالم مِضياف يقف فيه على رجْليه ويتحكّم فيه بكل المعطيات. بيْد أن السَّمع، وهو يخضع لهذا العدوان المنتظم، حتى ولو لم يكن الشخص يدركه كذلك، يتدهْور شيئا فشيئا. وللعجب، فإن السكون يفرض نفسه حينها كأثر جسماني للولَع بالضجيج.

يمنح الضجيج العلامة الملموسة على استمرار الآخرين جنْب الذات. إنه يُطْمئن بالتّذكير بأن العالم لا يزال موجودا خارج الذات. الصّمت يخيف لأنه يُعدم كل مُداورة ويضع الإنسان أمام نفسه، ويجعله في مواجهة الآلام المبطَّنة وحالات الإخفاق والندم. فهو يسحب منه كل تحكّم في الحدث ويثير الخوف وانهيار المعالم التي تقود الحضريّين الأقْحاح إلى ألا يتمكنوا مثلا من النوم في البادية أو في بيت يعمّه السكون. ويزيد الليل من تعميق الاضطراب ذاك بحرمان المرء من الأمان البصري الذي وفّره النهار. هكذا يظلون في حال ترصّد، ويحسّون في هذه الخلفية بأقل ذبْذبة في الخارج أو أقل زحْزحة للدولاب باعتبارها خطرا مُحْدقا. فعليهم التكيُّف مع السكون الذي يغمُر محيطهم، وترويض ما يوجد حولهم والتوقُّف عن اعتبار غياب الأصوات كصيغة ماكرة لاقتراب العدوّ. الصمت يخفِّض فعلا من سيطرة المعنى، وهو يُفْقد المرء معالمه المعتادة

ويُعيد المبادرة للفرد. لكنه يفرض امتلاك الموارد الرمزية للتمتُّع بها من غير الانصياع للخوف، وإلا فإنه بالمقابل يفتح بوّابة الاستيهام. كتبت ماري-مادلين دافي Marie-Maeleine Davy: "حين يوجد المرء وحيدا، بعيدا عن صخب المدن، يحس بأصوات الحيوانات المتوحشة التي تجعل منه مكانا لطعامها. وهو يقفز من مكانه شاعرا بارتباك يصعب تخطّيه. فهو فعلا كان يجهل أنه يغذي في دواخله الحيوانات التي كان يدرك صخبها" (دافي، 1985، 170). يشجّع الصمت على عودة المكبوت حين ينهار جدار المعنى الذي يوفّره الضجيج جزئيا، ويبدو أنه ينهش الكلام في مصدره ليُصيبه بالعجز. ومن ثم الصرخة التي يذكر فرويد لطفل من ثلاث سنوات ممدّد على سرير من غير نور: "عمتي، قولي لي شيئا، أنا خائف لأن الغرفة مظلمة". أجابته العمة: "ما الذي سيفيدك فيه الكلام بما أنك لا تستطيع رؤيتي؟"، أجاب الطفل: "لا يهم ، فطالما أن شخصا ما يتحدث ستستنير الغرفة"[1]. الكلام المنطوق اعتراض على الصمت المفزع للمحيط، وعلى التعليق المقْلق للمَعالم التي تجعل المرء يشك في الأرض وهي تنفلت من تحت خطاه. كما أن الصمت يرتبط أيضا بغياب المعالم المألوفة، وبخطر أن يبتلع العدم المرء، فيكون الكلام حينها تلك الشبكة من الدلالات، ونقط حضور تؤثث العالم بإنْسيَّتها المطمْئنة. ففي الهمْهمة اللامبالية للواقع يؤسس صوتٌ ما مركْزا كي ينظم المعنى حوله.

(1) Sigmund Freud, *Trois essais sur la théorie de la sexualité*, Paris, Gallimard, p. 186.

الصمت يفتح الكائن باتجاه عمق العالم، فهو يرغم على الميتافيزيقا بانتشال الأشياء من الهمْهمة التي تغلّف العادي، ويحرر بذلك قوَّته المكنونة. إنه يحْرِم من المعالم المُطمْئنة التي تهدئ العلاقة مع الأشياء أو غيرها، من خلال المواجهة بين الإنسان ومحسوسية الوقائع التي يكتشف كمْ هي تنتهي بالانفلات منه، وكم أن المعنى الذي يجعل العالم مألوفا ليس سوى مُواضعة ضرورية، غير أنه من الهشاشة بحيث يكفي شيء بسيط كي يتفكك، وأنه ليس سوى مساحةٍ مرحة من البداهات تُنسينا في الفراغ الذي يحتويه، أو اللغز الذي يسعى للتخفيف منه. العلاقة بالصمت اختبار يكشف عن مسْلكيات اجتماعية وثقافية معينة، لكن أيضا شخصية للفرد. البعض يفزَع من عالم يتمّ تعريته بانبثاق الصمت الذي يُعدم الآثار الصوتية التي كانت تؤثث طمأنينتهم الروحية وتجعلها قابلة للإقامة وللفهم. والبعض الآخر بالمقابل يجد في الضجيج دُثارا من المعنى يحميه من فظاظة العالم، ودرْعا ضد الفراغ الذي يستدعيه الصمت في نظره. والحادث يوجد فعلا بتدخّل ضجيجه، إنه يشذّب الصمت الذي يمنح بالعكس الإحساس بمدىً مسطّح من غير نشاز ومن غير حكاية، يكون في الآن نفسه مليئا بالأمان وبالقلق بسبب غياب حدوده وبسبب غموضه.

يتماهى الضجيج دوما مع مصْدر معيَّن، فيما يفيض الصمت على الفضاء ويترك الدلالة معلّقة بسبب تلك القدرة الغامضة على ترجمة أشياء كثيرة في آن واحد. البيت الذي يسْري فيه الدَّبيب

يكون مُطمئنا لأنه يعلن عن المحادثات ولعب الصبيان، والمذياع المفتوح على جانب من الدولاب، والصنبور السائل ماءً لغسل الأواني، والنداء الذي يصْدح في ما بين القاعات؛ إنه بيت يتنفَّس السعادة. البيت الذي يسوده السّكون يمنح السكينة نفسها إذا ما توقَّعنا أن نجده كذلك، غير أنه يصبح فجأة مرعبا إذا ما كان عادة يحبَل بالمظاهر الصوتية للحياة المشتركة. ما الذي يعنيه حينها هذا السكون الذي يخنق الأنفاس، أيُّ غياب وأيّ فاجعة يُخفي؟ هكذا تنقلب دلالة السكون، من المناخ الهادئ الذي يغلّف البيت بلطف، ليغدو صرخة مكتومة وفزعا محْسوسا لا تتغلَّب عليه غير عودة الغائبين. يجعل تعدُّد دلالة الصمت منه رسولا للأفضل والأسوء حسب الظروف.

لكن طبعا يكون الضجيج أحيانا هو نفسه رسولا للقلق والفزع حين يقطع الصمت فجأة . فخشخشة الأرضية الخشبية في البيت الذي نعتقده فارغا، وصوت خطوات في الحديقة المغلقة، والصرخة في البادية كلها تعلن عن اقتحام مقلق، باعتباره خطرا غامضا يحفّز ويدعو للترقّب والترصّد لفهم مصدره ومن ثم لترويض الحدث. يحكي مشيل لايريس M. Leiris بهذا الصَّدد قصة من طفولته. فحين كان يتمشّى في أحد المساءات في بادية ساكنة مُمسكا بيد أبيه، سمع فجأة صوتا أثار فضوله وأدخل لقلبه الخوف، في الوقت الذي كانت فيه الظلمة تتكثّف أمام ناظريه. ولكي يُطمئنه أبوه بدأ يحدثه عن سيارة تعبر في البعيد. في ما بعد سوف يتساءل لايريس إن لم يكن ذلك بالأحرى صوت حشرة. فبين

هذا وذاك، كان ذلك الصوت الذي لا زال مجهولا له، ذلك الصوت الضئيل، يفرز لديه قلقا "ربما لا يقوم إلا على كونه يعلن عن انبثاق شيء صغير أو بعيد، وهو الحضور الوحيد الصائت في سكون مكان من البادية حيث كنت أتصور أن كل شيء في ذلك الوقت لا بد أن يكون نائما أو بدأ في النوم"[1]. وقتا طويلا بعد ذلك، خلال ليلة أخرى، أثارت قرْقعة الأرضية عند مرور عربة خيول انبثاق سؤال عن ديمومة مكائد العالم الخارجي بالرغم من النوم. إنه الخرْق الذي يمارسه الحدث الذي يمزق فيه الضجيج السكون المعتاد في تلك الأوقات وتلك الأمكنة، بحيث إنه يثير صورةً للموت. هذه المظاهر الصوتية التي تبدّد الأمان المحيط تبدو كانزلاقات ترمي بالإنسان "على تخوم العالم الآخر"، وتجعله في موقع يتوصّل فيه منه برسالة، "بل تجعلني ألجه من غير أتبدَّد فيه أو ألامس بالبصر مسير الحياة والموت تبعا لمنظور أخروي"[2]. ففي الكثافة الوافرة للصمت، يمكننا أن نتصور إلى أي حدّ يكون الصمت خطرا وتذكيرا بالهشاشة والنهائية اللتين تمسكان بالإنسان وتفرضان عليه أن يظل على حذر.

صمْت الموت

جاء في سِفر القيامة للقديس يوحنا: "وحين فتح الخروف الخاتم السابع، عمّ السكون السماء، حوالي نصف ساعة". إذا كان

(1) Michel Leiris, *Fourbis*, Gallimard, 1955, p. 24-25.
(2) *Ibid*., p. 23.

الصمت يَصْدى فجأة باعتباره قطْعا للضجيج المعتاد للعالم، فإنه يثير الفزع. فجيش العدو رابض هناك في الليل البهيم، يتقدّم حثيثا فيما تصمت الحيوانات والدواب، حتى الريح يحبس هبوبه. إن تقدم الجريمة والموت متصاحبان مع عالم ينتظر، مترصِّدا لما لا يمكن تصوره، وهذا الصمت الضاجّ عبارة عن إنذار لحسّ الإنسان الفَطن الذي لا يدرك أيَّ صفة طبيعية في انمحاء الأصوات. يقترح علينا الروائي الإيطالي إيطالو كالفينو I. Calvino ما يلي: "ربما كان الخطر يعود أكثر للصمت منه للأصوات. منذ متى لم تسمع تغيّر الحراس؟ وإذا كانت فرقة الحرس الأوفياء لك قد تمَّ أسرها من قِبل المتآمرين؟ لماذا لم نعد نسمع كما العادة طقطقة الأواني في المطبخ؟ ربما تمّ تعويض الطباخين الأوفياء بفرقة من القَتلة تعودوا على تغليف أفعالهم بالصمت وبمُسمّمين هم الآن يضعون السمّ في كافة الأطباق"[1]. الصمت إذن هو السمة المحسوسة لخطر ينكمش على نفسه كي يهجم قريبا على طريدته. يترجم ريلكه Rilke التجربة نفسها بباريس. فما أن انتهى من التنديد بالضجيج، حتى انتقل مباشرة إلى "شيء أشد رهبة هو الصمت. أعتقد خلال الحرائق الكبرى يحدث أحيانا حال من التوتّر الحاد: تنزل قذفات الماء، ورجال الإطفاء يتوقفون عن الصعود على السلم، ولا أحد يتحرك. ومن غير ضجيج يتقدم طيف بيت أسود هناك في الأعلى، وحائط هائل تنبثق من ورائه النار وينحني من غير صوت. كل الناس متجمّدون في أماكنهم منتظرين الضربة الرهيبة، رافعين أكتافهم

(1) Italo Calvino, *Son le soleil jaguar*, Paris, Seuil, 1986, p. 67-68.

وعاقدين وجوههم في عيونهم. هكذا هو الصمت هنا"[1].

يحيل ثيودور ريك Théodore Reik إلى مكان في المحيط الهادي، قرب جزيرة "فانكوفر"، يسمى "منطقة الصمت". وحين تقترب منه السفن تتعرّض للانكسار على الصخور. والصافرات لا يُجاوز مداها السفن، فلا صوت يتخلّل هذا الفضاء الذي يمتدّ عدة أميال (ريك، 1976، 119). الصمت صورة من صور الموت، وقوة هائلة تستعد لطحن الإنسان وتثير الفزع. يتذكر باربوس Barbusse أنه خلال الهجوم، وبالرغم من الضجيج الكاسح الذي يحيط بالجنود، كان هؤلاء يسمعون السكون السّام للرصاصات التي تصفر قرب آذانهم[2]. وبعد تبادل قاتل للنار وتيْه طويل في العتمة، والضياع بين الخطوط، تعرضت مجموعة من الجنود لأمطار طوفانية أكثر تقتيلا من الرصاص، إذ أغرقت الرجال في الخنادق وكفّنتهم بالوحل. طلع الفجر على صيغة للجحيم تجاوز فيها الرعب حدوده المعروفة. غير أن جلْجلة المدافع هدأت بسبب المطر، وصارت الأسلحة لا جدوى منها فسكنت. وتساءل باربوس: "ما هذا الصمت؟ إنه خارق. ليس ثمة من صوت غير سقوط كومة من الوحل في الماء، وسط هذا الشلل العجيب للعالم. لا أحد يطلق الرصاص. ولا قنابل تُطلق لأنها لن تُفرقع، ولا رصاص لأن الرجال....". الصمت الذي يغلّف هذا المشهد الخراب حيث يتناثر الغرقى ومن ماتوا اختناقا لانهيار الخنادق، عوض أن يكون لحظة

(1) Rainer Maria Rilke, *op. cit.*, p. 12-13.

(2) Henri Barbusse, *Le Feu*, Paris, 1917, p. 268.

صفاء وأمان أو حنين نراه يبدو كاستحالة مجاوزة الرعب، وإنهاك جذري للمعنى الذي يوقف الزمن. إن الشهادة المدهشة التي يقدمها باربوس تنتهي عند هذا الصمت الذي يسم نهاية العالم، الذي يجهَد الناجون في إعادته إلى دلالة معينة.

تمنح الحرب للصمت وضعية غامضة. إنها تجربةٌ مستمرة للتحطيم، وعجزٌ عن الإحساس بالراحة في الثقة في المستقبل. كتب باربوس أيضا: "كان ثمة طلقات الرصاص وفرقعات المدافع فوقنا، وفي كل مكان كانت الفرقعات إما بعواصف من الرصاص لا تفتر أو بطلقات متفرّقة. كانت العاصفة المعتمة والملتهبة لا تتوقف. منذ أكثر من خمسة عشر شهرا، منذ خمس مائة يوم، في هذا المكان من العالم حيث نحن، وطلقات الرصاص وفرقعات المدافع لم تتوقف منذ الصباح حتى المساء ومن المساء حتى الصباح. كنا مقبورين في ساحة حرب لا تنتهي؛ لكن، كما لو أن الأمر يتعلق بدقّات ساعات بيوتنا في الماضي، كنا لا نسمع شيئا إلا إذا أنصتنا له"[1]. وعلى الخلفية المأساوية لحرب الخنادق، لاحظ أ. م. رومارك E. M. Remarque لدى الجنود تلازُم الذكريات والصمت. وهو يصرح بتأثره أمام "تلك الأشباح الصامتة التي تحدثني بالنظرات والإشارات من غير كلام، بشكل صامت"، وتضطره إلى رباطة الجأش، وإلى معانقة سلاحه وإلى عدم الاستسلام لغزو الأسى. "إنها أشباح صامتة لأن الصمت لدينا ظاهرة غير مفهومة. ففي الجبهة ليس ثمة من صمت، وساحة

---

(1) *Ibid.*, p. 11.

المعركة شاسعة بحيث لا يمكننا أن نهرب منها لمكان آخر. حتى في المخازن البعيدة والأماكن التي نلجأ فيها للاستراحة يظل الصخب وزمجرة الطلقات حاضرا في آذاننا"[1]. تستدعي ذكريات الماضي الحنين للعالم، عكس دويّ المدافع المستمر الذي يستدعي خطر الموت المستمر، حيث لا تسود غير ضيافة سكون لا يكدّره أي شيء. الضجيج حينها عبارة عن مظهر صوْتي للموت، والسكون ملاذ لا يهدّده أي سلاح. ففي أحلام الجنود وذكرياتهم تتولّد عن التعطُّش للصَّمت صور مرئية تمحو كل صوت مُصفّيةً رسالتهم عن السلام، لكن أيضا كآبتهم السوداء.

الليل أيضا يُعتبر إزاء الصمت عالما ذا عمق غامض. وإذا كان البعض يعيشون في هذه الظروف إحساسا بالانغمار في سلام لا يهدّده أي شيء، يعيش البعض الآخر القلق في هدوءٍ من قبيل هذا. فالقيمة الخاصة للأصوات التي تتولّد من الليل، إذا نحن أزحنا منها الهمْهمة المُطمْئنة للأنشطة الليلية، تكون قابلةً لانبثاق الأسوء أو الأفضل، إذ أن الجزع والتعبّد الخاشع يتمازجان أو يتتاليان. يمنح الليل للصمت قوة مُتنامية، بإحالته مؤقتا (لكن لا أحد يعرف المدة حين يكون القلق والجزع حاضرين) لكافة الحدود المعروفة، ولما لا شكل له كما للسديم. يغدو العالم في حالة معلَّقة، غارقا في ظلمة تُخفي كل المخاطر المُحيقة عن أعين من يكون غارقا في الرعب. يحيل الليل والصمت لبعضهما البعض، حارما الإنسان من

(1) Erich Maria Remarque, A l’ouest rien de nouveau, Paris, Livre de Poche, 1968, p. 105.

حسّ الوِجهة ومن معالم المعنى، جاعلا إياه ينكمش على نفسه، يعيش الاختبار الخطير لفقدان حريته. إنهما يفرضان عليه الوعي بعدم اكتماله. يرى أندري نيهر André Neher في المعجم التوراتي ترابطا وثيقا بين الصمت والليل والموت في الجذر اللغوي "دامو" (نيهر، 1970، 39). فقد كتب: "يحيل الموت إلى الليل عبر الصمت، كما بالعكس يشبه الليل الموت عبر الصمت. فإذا كان الليل والموت يُعاشان حدْساً باعتبارهما من العائلة نفسها، وإذا كانت طبيعة الواحد منهما تؤدي مباشرة إلى التفكير في الآخر، وإذا كان الشعراء في مجازاتهم، والمتصوفة في أذكارهم وأدعيتهم، والبؤساء في صرخاتهم، يمكنهم التوجه كما رغبوا إلى الواحد منهما أو الآخر، متيقنين أنهم بذلك سيعزفون على الوتَر نفسه، فذلك لأن الليل والموت يكونان معا صامتيْن" (نيهر، 1970، 42)[1]

خَرَس العالم

تتحدث التوراة عن صمت الصخور، والشّساعة الخرساء للعالم. ويستعيد ذلك الفيلسوف الفرنسي بّاسكال قائلا: "الصمت الأبدي لهذه الفضاءات اللانهائية يُفزعني". يعتَبر الماديُّ أن العالم يصمت لأن ليس له ما يقول، لا مباليا بالإنسان كما بذاته، فليس

---

(1) يلاحظ أندري نيهر أيضا أنه لو كان واجبا جمع هذا الشكل التوراتي الخاص للصمت، فسيقترح عبارة "السكون"، عانيا بذلك لا السكونية الملازمة لعالم الصمت هذا، وإنما سالبيته négativité بالعلاقة مع الإنسان. الصمت-الهمود يعيّن كوْنا له بالتأكيد قوانينه وحركاته الخاصة، بيد أن سرّ تلك القوانين وتلك الحركات لا يمكن للإنسان الكشف عنه" (نيهر، 1970، ص. 43).

ثمة من سؤال يمكن أن يمسّه. والفيلسوف المأساوي بالأخص يسعى إلى تفكيك النظام والمعنى اللذين كان الفلاسفة يلصقونهما بالطبيعة وبمكانة الإنسان في العالم. إنه "منطق الأسوأ" كما كتب كليمون روسي Clément Rosset (1971) الذي يكون مُنتهاه الاهتمام بخَرس الصمت. وهكذا فكلُّ تعالٍ يتم سحْبه من الوجود الإنساني، الذي لا يحيل في النهاية إلا إلى ذاته على خلفية غيابٍ للمعنى، أو بالأحرى عدم دلالة الأشياء. العالم موجود هنا غير أنه لا شيء، فهو فقط زينة، من غير ما وراء، فهو فارغ وأخرس لكن بصمت لا مقصديَّة له، بحيث ينفلت من الشرط الإنساني. إنه صمت الصخور والأشجار، والإحساس بالتفاهة ولاتناهي عالمٍ لا ينبع من الإنسان وليس موجَّها للإنسان. فالإنسان يظل أمام الأشياء فاقدا صوته، غير مالك لأي موارد للتأويل. كتب ك. روسي: "المأساوي هو إذن الصمت"(1971، 57). يعتبر مُصنَّف لوقريطس "طبيعة الأشياء"، الذي حُرّر في القرن الأول للميلاد، مبادرة جذرية لإعدام المعنى الذي قد يجعل من الطبيعة موضوعا لمُعتقد ما، أو حتى موضوعا لوهم مُسكِّن. يبتغي الفيلسوف أن يوقظ القارئ للصمت الصادح للعالم بكلام يشرح به تفاهة كل محاولة لإلحاق الأشياء بالإنسان (أو الإنسان بالأشياء). الطبيعة نِتاج الصدفة لا لمقصد إلهي أو ميتافيزيقي، والإنسان ليس عليه أن يجد فيها أملا في الإعلاء من شأنه منح الصوْت للصمت. إن لوقريطس يطمح إلى انتشال الإنسان من قلق الشك في مصيره باستدعائه للسكينة والأمان. بيْد أن المواقف إزاء الصمت تختلف. فإذا كان لوقريطس

يجد فيه عزاء، فثمة آخرون لا يقبلون به من غير ألم. ذلك حال ألبير كامو الذي يتحدث عن "تلك المواجهة اليائسة بين التساؤل الإنساني وسكون العالم". وذلك أيضا حال الروائي الفرنسي لوكليزيو Le Clézio الذي يعبر عن رفضه: "بالصراخ بالكلمات... لقد رغبنا في فتق ستار الصمت الأبدي" (لوكليزيو، 1967، 276). في الحقيقة يصمت العالم للأفضل كما للأسوأ، لأن على الإنسان وحده أن يمنح له صوتا. فصمت العالم هو الشرط الجوهري للثقافة التي يبتكرها كل مجتمع لاستعماله الشخصي، والتي يُسائلها الأفراد بدورهم بتملُّك معطياتها. فلوقريطس، وهو يندّد بالتصورات والمتخيل الذي يمسك بالطبيعة يوجّه انتباهه للمصادر الأكيدة للمعنى، ثمّة حيث تتبلور المادة الأولى للحياة الجماعية، بيد أنه لا ينفلت هو نفسه من ميتافيزيقا أخرى، ومن اقتراح آخر للمعنى. إن خرَس العالم هو أيضا تأويل، غير أنه تأويل يشرِط كل التأويلات الأخرى، تلك التي تبلورها المجتمعات أو الأفراد لكي يوجدوا في عالم قابل للفهم وللتواصل. فقول صمت الطبيعة هو سبيل لتسمية غياب ما، غير أنه غياب مؤسس، وهو ما لا يدركه لوقريطس. إن صمت العالم يجعل من الإنسان صانعا للمعنى، لأن لا شيء يُفرض عليه.

ثمة ثقافات أخرى، أو بكل بساطة أفراد آخرون فريدون يُسقطون على الطبيعة المضيافة لكل المقترحات، ونسيجا من المعنى والقيم. إنهم يعيشون حينها في عالم زاخر بالمكوّنات بحيث لا يطرحون قضية الصمت لأنهم أجابوا عنها قبلا. فإلحاق الطبيعة بالفراغ والتفاهة لا يعلن فقط عن انسحاب الآلهة، ولكن أيضا عن

انسحاب المعنى الذي يكون مُلزما للجماعات كما للأفراد. إنه يفصل الإنسان عن الكون اجتماعيا وثقافيا ليجعل منه فردا معزولا مقطوعا عن الأشياء والآخرين. (لوبروطون، 1990). بيْد أن هذا التصور للطبيعة هو بالتأكيد كلام إنساني، أي نتيجة متخيّل جماعي. ليس صمت الطبيعة أو كلامها حدثا في ذاته، بقدر ما هو تأويل يتم ضدها، حيث يكون الخرَس أو البهجة المعيشة أولا وقبل كل شيء كاملا في نظر الإنسان المتسائل.

ضجيجُ الطفولة

لا يكون الصمت أمرا مُقلقا لدى الطفل إلا من خلال سلوك الراشدين إزاءه. لكن حين يكون بينه وبين نفسه، يكون بدون كَلل أو مَلل منتجا لأصوات لا تتصل بأي ضرورة أخرى غير بثّها اللهْواني. فهو من أسابيعه الأولى في الحياة يقوم بصرخات صغيرة تغدو أكثر فأكثر تنظيما، وهي بهجة صوتية ليس لها بالضرورة قيمة تواصلية، لأنها تتوقف عادة حين يقترب أحد من محيطه. ثم يبدأ الطفل استكشافا أكثر نسقية لموارده الصوتية ليدخل في الوقت نفسه في التكلّم. ومنذ خطواته الأولى يسم مساراته بإنتاج صوتي مستمر، ليس فقط بالصوت، ولكن أيضا بالمشي الثقيل، وبالقفز أو باستعمال لُعبه إذا كانت تقوم بالصفير، وبضجيج منتظم أوْ لا، أو أنه يحرّفها كي يحولّها إلى آلات صائتة بقرْعها أو فركُها، الخ. إنها مئات الوسائل التي تمكّن الطفل من أن يغدو صانع عالم صوتي يصاحب ألعابه. وهو يمارس بذلك سيادة مُطمْئنة على العالم الذي

يكتشف إجاباته المجامِلة. هذا الضجيج يكون تهدئة للطفل لأنه يؤكده في غياب العدوان من خلال بثّه حولَه لغلاف صوتي يتكلّف بحمايته.

كثيرا ما يغتنم المعلمون فرصة هذا الولع بالأصوات. وإذا ما هم رغبوا في الاشتغال على هذا الموضوع في فصول الحضانة أو الابتدائي، يجدون أنفسهم أمام إمكانيْن: إمكان إدراج هذا النشاط في الإنتاج الصوتي ضمن مشروعٍ للتعبير، بحيث يشجعون على هذا السلوك، لكن بتوجيهه ضمن بحث عن الإيقاع والتعاون المتبادل، الخ. أما الصيغة الأخرى فتكون مكمِّلة للأولى، وتتمثل في الدخول في الفوران الصوتي للفصل الدراسي مع النزْع التدريجي لفتيل المقترحات اللهوانية. كانت ماريا مونطسّوري Maria Montessori أول مربّية تمرّن الأطفال على الصمت في سياق من المتعة، مُنَحِّيَةً كل إمكان للقلق قد تؤدي إليه التجربة. فقد دخلت يوما إلى فصل دراسي وهي تمسك بطفل في الرابعة من عمرها بين ذراعيها. وبما أنها كانت متأثرة لسكونه، توجهت إلى التلاميذ الذين لم يكونوا أكبر منه بكثير، موضحةً لهم كم هو هادئ، وأضافت ضاحكة: "لا أحد منكم يستطيع أن يكون أكثر صمتا منه". تحلَّق حولها الأطفال حَيارى. تابعت لعبتها وأوضحت لهم كيف أن الطفل يتنفس في سكون. وأضافت دائما بمرح: "لا أحد منكم يمكنه أن يتنفس مثله، من غير إحداث صوت". بيد أن الأطفال حبسوا تنفُّسهم. ولأول مرة سمعت صوت الساعة الحائطية في الفصل من غير أن تغطي عليه الدرْدشات. لا أحد من الأطفال

قام بحركة. وبما أنهم أُعجبوا بالوضعية، طلبوا منها القيام بتمارين في الصمت. أياما بعد ذلك، اقترحت عليهم م. مونطسّوري أن تنادي عليهم بصوت خافت، والطفل الذي يسمع اسمه عليه أن يتحرك بأقل ما يمكن من الضجيج. قبل الأربعون تلميذا اللعبة بصبر كبير، بل إنهم رفضوا قِطع الحلوى التي منحتها إياهم مربّيتهم كما لو أنهم كانوا سيكدِّرون بذلك على التأثر الناجم عن التمرين. (مونطسّوري، 1992، 113-115). إذا كان الصمت علامة على التواطؤ فهو لا يكون مُقلقا، حتى وهو يخرق المحيط المعتاد للضجيج الذي ينحو إلى طمأنة الأفراد. فحين يصبح الصمت طقسا، ويتم تحويله إلى اكتمالٍ لهْواني، يغدو حينها قيمة. حتى شغب الأطفال يتوقف حين يدخلون في بُعد آخر من الوجود.

ضجيج

الضجيج صوت يملك قيمة سلبية، ويكون عدوانا على الصمت. إنه يكون محرجا لمن يدركه باعتباره معوّقا للإحساس بحريته ويحس بأنه تعرض للعدوان بمظاهره التي لا يتحكم فيها وتُفرض عليه، مانعة إياه من الراحة والتمتع بهدوء بفضائه. إنه يترجم تداخلا مُضْنيا بين العالم والذات، وانحرافا في التواصل، تضيع بسببه الدلالات ويتم تعويضها بخبر نشاز يستدعي الانزعاج أو الغضب. يظهر الإحساس بالضجيج حين يفقد الصوت المحيط بُعْده في المعنى ويفرض نفسه في شكل عدوان يجرد الإنسان من سلاحه. عاش كافكا ضجيج الحياة العائلية في الشقة بشكل مضنٍ،

عاجزا عن تفعيل رغبته في الكتابة في حمأة الحركة التي تحيط به. "أنا جالس في غرفتي، أي في القيادة العامة للضجيج في الشقة بكاملها. أسمع الأبواب كلها تصطفق، وهو ما يعفيني من سماع خطوات الناس الذي يهرولون بين بابين، وأسمع حتى صوت الوابور الذي يُغلَق بابه في المطبخ. مرّ أبي صافقا باب غرفتي مرتديا لباس البيت الذي يتدلى على حذائه، وفي الغرفة المجاورة يتم كشْط سُخام المقلاة، و"فالي" تسأل اعتباطا، صارخة عبر المقصورة كما في أحياء باريس، إذا ما كانت قبعة أبي قد تم تنظيفها بالفرشاة، ثم كلمة "صه" التي رغبتُ في أن تكون حليفتي، تجعل صرخات صوت يبادر إلى الجواب ترتفع في المكان"[1]. سيدرك الهرج والمرج نفسه بشكل مغاير شخص آخر يعتبره غلافا صوتيا مرحا. فثمة علاقة رمزية تتحكم في إدراك الأصوات الآتية من الخارج. الضجيج الدائم للشارع، الذي يتمثله الفرد باعتباره لا ينتمي لمجال تأثيره، يتمُّ إبطانه، فيما أن التدخلات الصوتية للجوار يتم إدراكها باعتبارها غير مرغوب فيها، وخرقا للحميمية الشخصية. فالعديد من الشكاوى التي يتم إيداعها لمراكز الأمن تمس النزاع بين الجيران وتتعلّق بالضجيج، من جدال أو صراخ أو عويل أطفال أو تلفاز أو مذياع أو موسيقى صاخبة، الخ تغزو حميمة الفرد. تحس ضحية الضجيج أنها تُطرد من بيتها. فالمرء لا يتحمل في الغالب الأخبار الصوتية التي تصله إلا إذا نبعثت منه أو يقدر على

(1) Franz Kafka, *Journal*, Paris, Grasset, 1954, p. 121.

التحكم فيها. والضجيج الذي نُحدث بأنفسنا لا يُعتبر مزعجا، لأن له معنى. الآخرون هم دائما من يحدث الضجيج.

لقد انتشر الإحساس بالضجيج بالأخص مع ولادة المجتمع الصناعي، والحداثة جعلته يمتد بشكل مفرط. فقد ساير التوسع التقني ولوج الضجيج المتزايد للحياة اليومية مع عجز متزايد في التحكم في الإفراط فيه.وبما أنه نتاج غير متوقع للتقدم التقني فهو امتدا ملازم لوسائل الراحة. ومع أنه ليس مشكلا جديدا، فقد توسع بالأخص في خلال سنوات الخمسينيات والستينيات (ثويليي Thuillier، 1977، 234)[1]. هناك أصوات جديدة ولجت الشُّقق كالمذياع والهاتف والفاكس والمسجِّلات وقارئات الأسطوانات والأسطوانات المدمجة، الخ. هذا فيما تعرف الشوارع والطرق زحْمة متزايدة بالسيارات. وإذا ما استطاع المرء التجرّد من الحواس الأخرى، أي تفادي رائحة كريهة أو إغماض العينين، فإن السمع يقاوم هذا الاختبار، والإحساس بالضجيج يكون نتيجة ذلك. ففي المدن تتداخل الأصوات وتصاحب بثباتها ممْشى الإنسان الحضري، من سيارات وشاحنات ودراجات نارية وحافلات وترامات وورشات وصفّارات سيارات الإسعاف أو الشرطة، وصفارات الإنذار التي

---

(1) لنقارنْ هذا النص لثيوفيل غوتيي Théophile Gautier، وهو يقيم في 1867 بمدينة إيسوارIssoire الفرنسية، الذي يثبته غي ثويليي: "ثمة شيء أدهشني هو السكون العميق الذي يعم المدينة. فنحن لا نسمع شيئا بتاتا، ولا صوتا واحدا للسيارة، ولا نباح كلب، ولا خرير ماء يجري، ولا ذبذبةً لأي شيء حي. إنه إحساس غريب علي أنا المعتاد على الصخب الباريسي... بيد أن غياب الضجيج هذا مع ذلك يجعلنا ننشغل، بحيث إننا ننصت للسكون والصمت".

تنطلق من غير سبب وجيه، وصراخ الباعة المتجولين في الأزقة والأحياء، والشقق ذات النوافذ المفتوحة التي تتصادى في جنباتها الموسيقى الصاخبة، وترميم أو إصلاح أو بناء العمارات وهدم العمارات القديمة، الخ.

تعرف الأحياء القريبة من محطات القطار بلاءَ وصول القطارات وانطلاقها، وجلبة السيارات والتاكسيات والحافلات، التي تحافظ على مآوي كثيرة للضجيج، بل أحيانا حتى مظاهر البهجة لبعض المولَعين بالاحتفال الذين يعرفون كيف يجدون هناك المقاهي المفتوحة في ساعات متأخرة من الليل. وحول الملاعب الرياضية أو مسارات السباق تتعالى صرخات الجمهور والدّورات ذات الضجيج الحادّ للدراجات النارية والسيارات. الأمكنة في المدينة تضجّ بالصخب، والبيوت تقاوم بلا جدوى تخلُّل ضجيج الشوارع المجاورة لها، بل أحيانا حتى الضجيج الصادر عن البيوت المجاورة. إن محادثات الجيران وتحركاتهم، والصنبور الذي يسيل وتمرير المنظف الآلي، والاستعمال المفرط للمذياع أو التلفاز، والمشاحنات المحتملة، الخ، لا تنحصر في حميمية الدائرة العائلية، بل تغزو الآخرين وتصدم بشدة أحيانا إيقاع حياتهم، مبدِّدة الهدوء والسكينة في البيت. "فالثراء يقاس اليوم بمصادر الضجيج، وبجودة الضجيج الذي يتوفر عليه الفرد" (بروس Brosse، 1965، 296). والهناء السمعي ترف.

لا تكتسي لحظة صمت لدى الإنسان الحضري، المعتاد على أجواء صائتة، المعنى ذاته لدى الإنسان القروي. فالتخفيف البسيط

من حركة السير أو في ورشة بناء قريبة يكفي لأن يعني ذلك أن السكون قد استتبّ، ثمة حيث يستمر القروي في الإحساس بإزعاج الخلفية الصائتة. لكن الإنسان الحضري، المعتاد على دوام الغمْغمة الحضرية لا يحس بنفسه مرتاحا في مكان يغرق في السكون، بل إنه يخشى ذلك أحيانا ويُسارع إلى أن يضيف له أصواتا تُطمْئنه، إما بالكلام بصوت مرتفع أو بترك راديو السيارة مفتوحا، أو بإشعال سمّاعاته الشخصية. فالعالم الذي يغمره السكون ينتهي بأن يصبح عالما مخيفا لمن ينشأون في الضجيج ويجدون أنفسهم بلا معالِم.

تضيف مجتمعاتنا إلى الضجيج النابع من المدينة، ومن السريان الدائم للسيارات، مصادر جديدة للضجيج بالموسيقى المنبعثة من المتاجر والمقاهي والمطاعم والمطارات، الخ، كما لو كان من الضروري إغراق صمت الأماكن بالضجيج، هناك حيث يُتبادل الكلام داخل حوض دائم من الأصوات لا ينصت لها أحد، والتي تكون مزعجة أحيانا، لكن أهميتها تكمن في توفير رسالة أمان. إنه ترياق ضدّ الخوف المتمكّن من النفس من ألا يكون للمرء ما يقول، ومشروب سمعي للأمان يثير قطعُه المفاجئ انزعاجا مضاعفا. صارت موسيقى الأجواء سلاحا فعالا ضد فوبْيا الصمت. فهذا العالم الصوتي يعزل المحادثات الخاصة ويغلف أحلام اليقظة ويجعل كلَّ واحد منزويا في مكانه الخاص، بحيث يبدو المقابلَ الصوتيَّ للعوازل الخشبية التي تغلق اللقاءات على نفسها، وبحيث تُخلق الحميمية بالتشْويش المحيط بالذات. إن نهاية الأسطوانة مثلا وعودة الصمت يعيد الإحساس بالكلام المتبادل وبمضمونه، ويمنع حلم

اليقظة، بل ويقلّل من لحظات الوقْف في النقاشات خشية أن تكون هذه اللحظات رديفا للفراغ أو اللامبالاة. من الأسهل لزوم الصمت أمام الموسيقى المنبعثة في القاعة، منه في قاعة انتظار حيث الانمحاء الطقوسي للجسد يكون بالأخص عسير التحقُّق، والانزعاج أكثر محسوسية إلا إذا نسي المرء نفسه في تصفُّح مجلة أو قراءة كتاب بحيث يتوصل إلى تحقيق الصمت في ذاته (لوبروطون، 1990).

يتمتع الصوت، عبر اقتطاعه من سياقه الأصل بالتسجيل وباستعمال الآلات الملائمة، باستعمالٍ لا حدود له.[1]. فالصوت ما إن يتم تسجيله حتى يمكن سماعه مرات ومرات من غير أن يخرج المرء من بيته، ومن غير أن يعزف له الجوْق الأغنية. فصوت الطائر أو الحوت يكون في متناول العاشق حتى لو كان قد تمّ تسجيله سنوات قبل ذلك. يمكننا سماع صوت قريب من الأقارب وقتا طويلا بعد وفاته. ثمة مكتبة صوتية هائلة رهن إشارة الهاوي. وجَلَبة العالم يمكن أن تؤثث غرفته في كل وقت من النهار أو الليل. فالأصوات قابلة للإنتاج إلى ما لا نهاية، بحيث يمكننا تصور أنها تبقى حية طويلا رهن إشارة الناس. لقد ابتكرت الحداثة انتظام الصوْتية والقدرة على تضعيفها بمكبرات الصوت. والشخص الذي لا يتحمل الصمت ليس له غير أن يلجأ في كل حركات وسكنات الحياة اليومية إلى خلفية صوتية. برامج الإذاعة والتلفزيون لا تتوقف

---

(1) يسمي رايمون موراي شيفر Raymond Murray Schafer سكيزوفرينيا، هذه القطيعة التي تمكّن من سماع حفل موسيقي ونشيد حوت أو صخب عرس مع المكوث في البيت (موراي شيفر، 1979).

أبدا، ومعها الخلفيات الصوتية للفضاءات العمومية من أبهاء الفنادق والأروقة التجارية، بل أحيانا وسائل النقل. والكلام وهو يُقتَلَع من جذوره الصامتة، يصبح هو نفسه منحطا في شكل ضجيج خلْفي. ثمة لازمة لانهائية تصاحب الإنسان طيلة اليوم، موفرةً له بدون انقطاع معالم لأمانه. وإذا ما هو عاد لبيته صامتا، يمكنه أن يطلق المذياع أو التلفاز، ويشاهد فيديو أو يسمع أسطوانة. يمارس الضجيج أثرا مخدّرا في الشقَّة كما في الشارع؛ فهو يمنح الأمان بخصوص استمرار عالم سالم. وهو يستعرض خطا للسماع قابلا للتعرّف كما لو كان الأمر يتعلق بشاشة تضع حدّا لشغب العالم وعمقه الرهيب. إنه تمرين لدرْء الفراغ ولإعاقة نُدرة المعنى.

أما الطمأنينة في قلب الصخب فهي تحيل إلى سلوك شخصي، وإلى صرامة باطنة لدى من بلغ هذا المستوى من التحكّم في النفس. وكافكا نفسه، بعد أن عاش العذاب كثيرا، كما تدلّ على ذلك مذكراته، سجل قائلا: "أعتقد أن الضجيج لا يمكنه أن يزعجني. صحيح أنني في هذه الأوقات لا أشتغل. حقا، كلما حفرنا عميقا قبْر الصمت، كلما تزايد الصمت والسكون، وكلما صرنا أقل قلقا، وكلما تزايد السكون"[1]. يتم درْء الانزعاج أحيانا بشاشةٍ من المعنى، وبإبعاد عمْدي للإزعاج بقرار من الشخص في ألا يسمعه، أو باللعبة المتخيلة التي تمكّن من نزع فَتيله. يحكي باشلار مثلا كيف كان يُعْدم طقْطقات الحافرات الآلية محولًا إياها إلى أصوات نقّار الشجر، العصفور الذي كان يراه في البادية مسقط رأسه.

---

(1) Franz Kafka, *op. cit*, p. 445.

تبدو العديد من المجتمعات مِضيافة بشكل خاص لمنتجات صوتية قد يتمّ تصنيفها في مكان آخر باعتبارها ضجيجا. فمكبرات الصوت في الشوارع تطلق موسيقى صاخبة، وأجهزة التلفاز والمذياع التي تُطلق في حدها الأقصى، وضجيج السيارات في الشوارع، الخ، هي تجارب مشتركة في المدن الشرقية الكبرى مثلا، وهو ما يتمّ من غير أن يبالي بذلك السكان. يقترح ك. ج. دوركهايم K. G. Dürkheim تأويلا لهذا السلوك في اليابان، وهو بلد يعتبر في الآن نفسه سيّد الصمت والصخب. تتصادى هناك الحياة اليومية بالضجيج والصمت، وتكرّر مكبرات الصوت بلا انقطاع رسائلها، وتحذيراتها ونصائحها؛ والموسيقى تدثّر بغلافها الكثيف كافة المجالات العمومية، من النقل العمومي إلى المصاعد، ومن المطاعم إلى المراحيض، في صورة مُلاحقة عنيدة للصمت؛ كما أن المنازل تصْخب بوجود أجهزة التلفزيون. والبث الصوتي الذي لا ينقطع صباح مساء يضع صبر الإنسان الغربي في محْنة. مع ذلك، فاليابانيون يواجهون هدوءهم مع هذا السَّحْق الذي لا يأخذ أبدا مأخذَه منهم. والمدرّس يشتغل غير عابئ بهرج ومرج التلاميذ خلال الاستراحة، ورواد قاعات الانتظار لا ينزعجون من صرخات الأطفال الذين يتجاروْن بصخب. يحلّل دوركهايم التساوي في الروح لدى اليابانيين أمام الضجيج باعتباره نتيجة تربية أخلاقية. فالياباني ينغلق في ذاته واضطراب الأمواج السطحية في عالمه اليومي لا تزعجه بتاتا. فالخلوة الباطنة تحْمي من غمْغمة العالم. الثقافة اليابانية لا تنقطع أمام ضجيج الموارد الأخلاقية التي تغذّي

مواقفها إزاء الأشياء. فثمة حيث يفضل الإنسان الغربي الخارج، حسب دوركهايم، متخليًا عن كل مَعين أو مستعملا إياه بتقْتير حين يتعلق الأمر بالعثور على لحظة سلام، يحشو الياباني بالمقابل علاقته بالعالم بصمت يوفّر له بعض المسافة عنه.

نهاية الصمت

"يبدو أن الفُضْلة الأخيرة للصمت الذي لا يزال موجودا يلزم كبْتها، وأن الأمر قد صدَر لتوقيف الصمت في كل إنسان وفي كل بيت، والتعامل معه باعتباره عدوّا وإعدامه. تخترق الطائرات السماء بحثا عن السكون الذي يخيم خلف الغمام، وعواصف المَراوح هي أشبه بطلقات ضد الصمت"، هكذا كتب ماكس بيكار Max Picard. تكون مناطق الصمت ذات هشاشة بالغة تجاه العدْوان الصوتي. فأقل صوت يصير نقطة زيت ويغطّي مسافات بعيدة. والمنشار الكهربائي أو السيارة أو الدراجة النارية في دروب الغابة ومحرّك قارب في نهر أو بحيرة، تكسر روعة المكان مضيفة له عنصرا دخيلا لا يمكن أن تقبله تلك الفضاءات. إنها تمسّ بها لأنها تحصر استعمالها بحيث تجعلها مخزنا للضجيج. ففي هذه الظروف، يكون التعارض واضحا بين الطبيعة والتقنية. وحيثما كان الضجيج مرتبطا بالسرعة وبالقوة والطاقة والسلطة، يكون الصمت بالمقابل بلورة للمدّة، وزمنا متوقفا أو بطيئا بامتياز، منفتحا على حسّية الجسد الإنساني، ينبض على إيقاع سير الإنسان. ليس ثمة من نشاز ولا من فوضى. حتى فرْقعة الرعد وهدير انهيار الثلج، أو انكسار شجرة في

الغابة تستجيب لقوانين صوتية ولا تخرقها (بروس، 1965، ص. 295-296).

صارت شركات إعدام الصمت تتكاثر بوفرة، وهي لا تنشأ عنوة غير أنها تزيد من الضجيج في المحيط الحضري أو التقني. فهي تحتل أمكنة لا تزال محمية وبوراً، منذورةً للمجانية الصافية للسكون. وهي فعالة في نتائجها الصاخبة كما في إرادتها في أن تضع غلافا بين الذات والعالم، وفي إنشاء غمْغمة مستمرة تروِّح عن الذات من نفسها أو تروِّح عنها. تترجم الحداثة محاولة سائبة لإشباع الفضاء والزمن ببث صوتي بلا انقطاع. فبما أن الصمت منطقة بكر متصلة بالتوقعات وحرة الاستعمال، فهو يثير ردَّة فعل تروم ملأه بالتنشيط، كي يتم قطع ذلك التحدي للاّجدوى الذي يضْمر؛ ذلك أن الصمت لا يصلح لشيء في نظر منطق إنتاجيٍّ وتجاريٍّ معين، فهو يحتل فضاء وزمانا يمكن أن تكون لهما مرْدودية حسنة. الصمت في عُرْف الحداثة ترسُّب ينتظر استعمالا أكثر خصوبة، فهو على صورة أرض بور في قلب المدينة بحيث يشكل غاية تستدعي جعله ذا مردودية، وجعله يستعيد جدواه، وإلا فإنه سيظل فقط مجرّد خسارة. والأمر المفارق زمنيا، هو أن المجال الذي لم يخترقه الضجيج بعد ، هو شيء عتيق عليه أن يجد دواء له. كتب م. بيكار: "يبدو الصمت صرْحا لا أساس له في السَّريان المستمر للضجيج" (بيكار، 1953، 66). إنه كوعكة صاخبة للنظام. الصمت فُضلة، أي ما لم يحتلَّه الضجيج ولم يشوهه بعد، وما لم تطله بعد وسائل التقنية ونتائجها.

الاتِّجار في الصمت

إن السياق الصاخب للمجتمعات الغربية وتغيُّر الحساسية الجماعية إزاء ذلك منذ عدة عقود، أمر يؤدي إلى إزعاج متصاعد للناس. تقوم التشريعات، بانتباه لذلك، إلى تقْنين الضجيج وتجْهَد في احتوائه داخل حدود دقيقة، ساعيةً بذلك إلى حماية أولئك الذي يشتغلون في محيط سمْعي مُضْنٍ أو يستعملون أدوات صاخبة، وإلى التخفيف من ضجيج ورشة عمل للحدّ من آثارها السيئة على سكان الحي، والتحكّم في سير وسائل النقل في المدينة محدِّدةً مرورها في ساعات معينة من اليوم، ومنح إطار قانوني لمشاكل الجوار حين يتم الاستعمال غير الملائم لأدوات صاخبة في ساعات معينة، أو حين يتمّ إثارة الهرج و المرج ليلا مثلا. وتهتم التصاميم الحضرية اليوم أكثر بتهيئة مناطق للصمت. فالسكان يتعبؤون باستمرار ضد مشاريع الطرق السيارة والمطارات، الخ، التي تشوّه الحالة السمعية لمكان معين. كما أن الشرعية الاجتماعية لهذه المطالب لم تعدْ تجد أي اعتراض اليوم. فالحق في الراحة السمعية (الحفاظ على حصة من الصمت) صار مجالا حسّاسا للعلاقات الاجتماعية، وقيمة مُجْمعا عليها كردّ على التفشي المتزايد للضجيج في البيئة. فلقد تمّ تجْنيد الصمت بشكل مُتنامٍ في السنوات الأخيرة، وخاصة منذ الثمانينيات من القرن الماضي، باعتباره مرجعية تجارية وازنة في الإنعاش السياحي لمنطقة ما، أو مُقام معين أو جوْلة ما. والشركات والوكالات السياحية أدركت هي أيضا ضرورة تثمين الصمت في الحياة اليومية

التي يلاحقها الضجيج. يتمّ اليوم التركيز على صمت محرك السيارة، والأجهزة المنزلية، وجزّازة العشب، الخ. لقد صار هذا البرهان مرجعا فعّالا للتسويق. كما أن صناعة الحدّ من الضجيج عرفت تطوّرا واسعا في السنوات الأخيرة، إذ يتم العزل الصوتي للبيت والمكتب والورْشات والآلات؛ كما يتم التخْفيف من الضجيج الذي لا يمكن تفاديه؛ ولم يعد أحد يتحمّل أن يمنع ضجيج محرك السيارة والطيارة والقطار محادثة ما. صار كل واحد يسعى مبدئيا إلى التخفيف من إنتاجه الصوتي وينتظر بالمقابل الاهتمامَ نفسَه من جيرانه.

وبما أن الصمت صار أنْدَر إذ يتمُّ حصاره من جميع الجهات، تحوَّل إلى قيمة تجارية سامية. يحدث أن تشتري منتجاتٌ وماركاتٌ معروفة شواطئ للصمت في برنامج بثّ إذاعي وتهبُه باسمها للسامعين. لقد تحول الصمت إلى ثروة معنوية وتجارية وبيئية، الخ. وبما أنه نوع آيل للانقراض، فإن ثمنه صار يرتفع كل يوم أكثر فأكثر ويعبئ للحفاظ عليه مواقف تكون فعالة ومصْلحية إلى هذا الحدّ أو ذاك.

5. روحانيّات الصّمت

في صمت عميق من القلب.

القديس أوغسطين

لغة الربّ

يقسم الكلام العالم ويُدخل قطيعة المعنى (والرابط)، كما هو حال الوجه الذي يميز فرادة الإنسان ويمكّن الآخرين من التعرّف عليه. بيد أن الله في نظر المؤمن لا يمكن اختزاله في دلالة محدودة، لأنه ينفلت من الكلام باعتباره في ما وراء الكلمات وخارج كل معنى. الكلام أو الوجه مناقَضة للصفات الإلهية، باعتبار أنهما خاصيّتان إنسانيتان أساسا لأنهما تشهدان على الانفصال. الربّ بلا وجه لأنه يمثل لانهائية الوجوه الممكنة ولا يمكن أن يشارك في القطيعة الفردية، كما أن الكلام لا يمكن أن يستنْفد توجّه الإنسان إليه، إما للكلام معه أو لتسميته. فلقد قال لافيل Lavelle: "الصمت يكون أحيانا مُتخنا بالمعاني بحيث إنه يحطّم الكلام، لا فقط لأنه يجعله نافلا، وإنما أيضا لأن فمه يشتت في الخارج تلك الماهية اللطيفة التي يحمل في ذاته ويقسمها وينثرها، من غير أن يمكّن من لمسها. الصمت احتفاء بالروح يقوم به الكلام. وذلك حال كلمة الربّ التي لا ينقصها شيء، والتي هي

وحيٌّ كامل، إذ هي لا تتميز عن الصمت التام" (لافيل، 1942، 129-130).

إذا كانت الديانات التوحيدية لم تتخلَّ أبدا عن الكلام أو الإنشاد، فإن تفضيلا معيّنا للصمت يغمر مختلف أنواع اللاهوت. فحتى في الحماس الديني، لا يمكن للإنسان أن يتحرَّر من شرطه الخاص كي يُشهِد على إيمانه، بحيث إن اللغة تغدو في الغالب ضرورية حتى لقول استحالة القول، كما يقول المتصوفة. بيْد أن اختيار الصّمت يفرض نفسه أحيانا، وإذا ما دعت الضرورة للكلام، فإن نبرة خاصة للصمت تخترق مع ذلك الكلام الموجَّه للرب. يقول أبّولودوريوس أثينا: "الصمت الصوفي يشرّف الآلهة وهو يحاكي طبيعتها". فإزاء عظمة الرب، لا مورد للمؤمن المشبع بالحماس غير أن يُبين في داخله عن "نشيد للصمت"، كما يقول غرغوار دو نازيانز Grégoire de Nazianze[1]. وقال جاكوب بوهم Jacob Boehme: "حين تلزم الصمت، فأنت حينها تكون ما كانه الربّ قبل الطبيعة والخليقة، ومن حيث كوّنَ الطبيعة والخليقة. وحينها تبصر وتسمع ما كان يرى به ويسمع فيك قبل أن تولَد إرادتُك وسمعُك وبصرُك". وقال جان كليماك Jean Climaque، راهب من سيناء في القرن الأول الميلادي: "خليل الصمت يصبح قريبا من الرب. فهو يكلّمه في السرّ ويتلقى نوره". ويصرح أندري نيهر André Neher متحدثا عن التقليد اليهودي: "كما أن الصمت

(1) Grégoire de Nazianze, *Poèmes dogmatiques*, Patrologie grecque 37, p. 507-508.

يمثل الشكل الأكثر فصاحة للوحي، فالأداة الأكثر فصاحة للعبادة هي الصمت. اللانهائي يقابله المسكوت عنه، وهو الموضوع الديني الذي كانت التوراة هي الأولى التي وضعته رأسا في عمْق النفس الإنسانية" (1970، 15). ويستشهد نيهر بالمزمور 62، "آه، أحس بذبيب الصمت في نفسي وأنا أتوجّه للرب"، وبالمزمور 65: "أنت وحدك يناسبك الصمت حمْداً". ويختم نيهر قائلا: "الكلام يخون، ووحده الصمت يحترم ذلك الرابط العضوي الذي يضع ما لا يُقال أمام اللانهائي".. ولا يخرج التصوف الإسلامي عن هذا السياق إذ يقول الرومي: "الزم الصمت حتى تسمع ما يوحي لك به ربك" (أندري مكيل Miquel، 1981، 832). وقال برنار كليرفو Bernard Clairvaux : "أنصحكم أن تفتحوا آذان قلبكم وتصيخوا السمع للرب في دواخلكم، فذلك الصوت يتداعى في الأماكن الأكثر قفْرا، ويخترق الثنايا السرية للقلب. هذا الصوت يتخلَّلُنا ولا يكفّ عن التردّد في باب كل واحد منا. إنه يتكلم الآن، وربما ليس هناك بشرٌ لسماعه".

إن انكفاء المؤمن على طُويَّته يجعل تعْتعة اللغة أمرا نافلا. يؤكد دو لاكروا Jean de la Croix أن "الأب لم يقل إلا كلمة، فهي كلمته. وهو يقولها أبديا في الصمت الخالد. ففي الصمت تُسمع النفْس". ويتصادى معه العلاّمة إيكارت Maître Eckhart قائلا: "ينطق أبونا في السماء بكلمة وهو ينطق بها أبديا، وفي هذه الكلمة يضع كامل جَبروته، ويعبرّ عن كلّية طبيعته الإلهية بشكل مطلق وعن الخلائق كلها. الكلمة تسكن عميقا النفس، بحيث لا

نعرفها ولا نسمعها إلا إذا أبحنا لها أن تُدرَك في الأعماق؛ هي كانت في السابق لا تُسمع؛ بل بالأحرى يلزم أن يغيب كل كلام وكل صوت، يلزم أن يوجد هدوء شفاف، صمت.... في الصمت والراحة... يتكلم الربّ في النفس ويعبّر كليةً في النفس"[1]. الصمت لغة الرب لأنه يتضمن الكلام كله، فهو خزان لا ينضب للمعنى. والإنسان مُطالب بلزوم الصمت في نفسه، والابتعاد عن الشروط العادية للمحادثة كي يسمع كلاما لا يمر بقطائع الكلمات. لكن الإنصات للغة الربانية لا يتمّ من غير الانحناء الملائم للمؤمن الذي يغدو متفرِّغا كلية. كتب إسحاق دو نيفين Isaac de Nivine: "أحِبَّ الصمت، فهو يمنحك ثمرا يعجز اللسان عن وصفه. أولا، نحن الذين نُلزم أنفسنا بالصمت. فليجعلْكَ الربّ تدرك ما ينبع من الصمت" (مكيل، 1981، 838). هكذا يتوجه العديد من المؤمنين لربهم من خلال كلام باطن يكون شكله الظاهر هو الصمت لكن مقصدَه يكون فاعلا. والإحساس السائد هو أن الربّ لا حاجة له بالآذان كي يسمع دعاء عبد من عباده. والابتهالات التي تُوجَّه للرب أو القدّيسين تتم في صمت في دواخل المؤمن مقتنعا أنها ستتحقق رغم كل شيء. نحن نهتمها أولا بالتقليد المسيحي، لكننا سنرى لاحقا أن الرغبة في الصمت وإدراك جلاله في العلاقة بالإلهي تمس أيضا الديانات الأخرى.

---

(1) Maître Eckhart, *Sermons*, t. 1, Paris, Seuil, 1974, p. 166-167.

الافتتان بالصمت وبالوحدة في الأماكن المقفرة للصحراء المصرية لا يعود إلى المسيحيين الأوائل. إننا نعثر عليه أيضا في نهاية الألفية الثانية وبداية الثالثة. فمتسلقو جبال التّبت يفصحون في مسعاهم الروحاني عن جاذبية العزلة. يعلّم الكاتب آني Anii تلامذته ما يلي: "لا تكثرْ من الكلام. الْزمِ الصمت إذا أردت أن تكون سعيدا. لا تطلقْ أصوات كلماتك في معبد الرب الهادئ. فهو يكره الصراخ. حين تصلّي على الرّبّ بقلب محبّ، وكل كلماته خفية... فهو يتلقى قُرْبانك" (ضمن: دوماس Daumas، 1967، 355). إنه دعوة للصلاة الباطنة في وضعية صامتة، فتواضع الكلام والسعي للخلاص يسِمان هؤلاء المتوحِّدين في الصحراء. وفي ما بعد قام كاتب آخر بالربْط بطريقة صريحة بين صفاء المسعى الباطن وتواضعه والانتظار الصَّبور للخلاص: "لا تُخضعِ الرّب إلى المساءلة. فالربّ لا يحب أن يتم الاقتراب منه عنوةً، إنه كيان يرفض أن يمنح صورته للبصر الفضولي. احترسْ من رفع صوتك في بيته، فالربّ يحب الصمت". كان اسم الإلهة ميريت سيغر يعني "التي تحب الصمت". والحكيم أمينوبي Aménopé كان يتحدث بالمجاز عن خلوة المتصوفة: "الصامت الحق يتجنّب الآخرين. إنه كالشجرة التي تنبت في بستان. فهي تخضرّ وتضاعف من محصوله. وهي في حضرة الرب. ثمارها طيبة وظلالها وارفة" (356-357). الخلوة الصامتة في قلب الصحراء لها تاريخ طويل في التقليد المصري، لكن أيضا العبراني الإسّيني والأمر نفسه في المشرق

حيث إن أتباع بوذا قد منحوا الشعبية للخلوة الروحانية خارج المجتمع في عزلة وصمت، قبل الرهبان المسيحيين بوقت طويل.

لقد نشأت الرهْبنة المسيحية في القرن الرابع للميلاد في الصحراء المصرية. فقد سمع أنطوان، الشخصية الرمزية "وأب الرهبان"، في طفولته، كلاما إنجيليا يأمره: "إذا رغبت في أن تكون كاملا، رُحْ وبعْ كل ما تملك، ووزعه على الفقراء والمحتاجين، وأْتني واتبعني" (إنجيل متّى). كانت الكنيسة وقتها في فترة انتصار، وتتمتع بالحماية من الأمبراطورية، وكانت غنية وتحظى بالعديد من الامتيازات، بحيث دخلت في فترة جديدة من تاريخها. وكان اضطهاد المسيحيين قد توقّف، ومعها الجاذبية الغريبة تجاه الشهداء. فاختار الناس للحفاظ على ضرورة معتقدهم أن يهجروا العالم. إنهم المتوحّدون الذين نذروا أنفسهم لحياة الزهد والمتّجهون كليةً نحو الربّ في جوّ صارم جدا من التوبة إلى الله. ونحن نتعرَّف عليهم من خلال مجموع نصوص قصيرة وكثيفة بعنوان "الحِكَم" apophtegmes تستهدف الرهبان الشباب لتساعدهم على الدخول في مسار الرهْبنة مانحة إياهم طرائق أنموذجية للتوجّه نحو الربّ، من نصائح وأخبار دالة أو حِكم متوالية عن الزهّاد العديدين الذين تركوا بصمتهم على روحانية الصحراء. يختار هؤلاء الناس أماكن وعْرة المسالك، مأهولة بالشياطين، حتى يختبروا إيمانهم ويخرجوا منها منتصرين بعوْن الرب.

الصحراء الواقعية تفتح سبيلا ملائما للصحراء الباطنة، فهي تحثّ على التحرر الروحاني بإنكار الحواس، والمقْت الفعال للثقل

الجسماني. يتحول الزاهد جسدا وروحا إلى صلاة وابتهال وحمْد للرب. وهو بالتزامه الروحاني من غير تنازل يرغب في تحويل قفْر الصحراء إلى أرض لله. وطبعا فإن الصحراء في ذاتها لا توحي بأي تعاليم، فهي فقط شرط لممارسة العقيدة وكاشف للحماس الذي يحرّك الزاهد. إن مواجهة الصمت والوحدة والفراغ هي اختبار للحقيقة ومواجهة خطيرة مع الرب وبالأخص مع الأعداء.

تستدعي الروحانية في الصحراء كافة الموارد المعنوية للزاهد، لا فقط بسبب ظروف العيش المادية ولكن لأن إبليس قد أقام مُلْكه في الصحراء ويضطهد من يأتون إليه لمحاربته في مملكته ذاتها. بيد أن انتصار الناسك لا تزيد قيمتُه إلا ارتفاعا. إنه في خُلْوته يلزم الصمت التام ويعيش كلية في الربّ. فأنطوان لم يلاق بشرا لمدة عشرين عاما: "إن من يُقيم في الصحراء، ويعيش فيها في خشوع وخنوع يتخلّص من ثلاث معارك: من السمْع والدرْدشة والبصر". وحين تستدْرج شهرة الزُّهّاد نحوهم الأتباع، يعلّمونهم التقْتير في الكلام أو الصمت. من اللازم الاختلاء بعيدا في الذات، والغوص أكثر في الصحراء الباطنة. كان أرسين موظفا ساميا، وقد دعا ربه قائلا: "ربِّ اهْدني إلى سبيل الخلاص". فسمع كلاما يدْعوه إلى هجْر الناس. فأذعن وأقام بعيدا عن الناس. في ما بعد كرَّر الدُّعاء نفسه فكان الجواب: "اهربْ والْزمِ الصمت وحافظ على الخشوع". وصل أرسين يوما إلى مكان حيث يحرك الريح القصب القريب. بحث عن مصدر الصوت فأخبره الإخوة المُقيمون هناك. فقال: "حقا إذا كان أحدٌ جالسا للاستراحة، وإذا ما سمع شقْشقة عصفور

فإن قلبه لا يستريح أبدا. فبالأحرى أنتم الذين تسمعون حفيف القصب". يكون صمت النفْس مسبوقا بصمت العالم. كل ضجيج يكون مصدرا لتكديرٍ يُبعد الزاهد عن ربه بتذكيره بشرطه البشري. بالمقابل فإن الصمت الباطن للراهب بّويمين Poemen يغلف كل مظهر صوتي لمحيط زنزانته. وإسحاق الجالس جنبه سمع صياح ديك، فاستدار ساخطا نحو رفيقه، ليستنكر هذا الإزعاج في القيام بالصلاة. فأجابه بّويمين: "يا إسحاق لماذا تجبرني على الكلام؟ أنت وأشباهك تسمعون أصواتا، لكن الرجل الفطن لا يهتم لذلك".

وحسب العادة، في الوقت الذي يحين فيه وقت مغادرة الشيخ، يطلب المريد أو الزائر من الزاهد كلاما يمكّنه من توجيه حياته. هكذا تكلم آبا موسى Abba Moïse مع مخاطبه: "الزم الجلوس في زنزانتك، فهي ستعلمك كل شيء". وحين حانت وفاته، قال أرسين: "لقد تُبت كثيرا لأنني تكلمت، لكني لم أندم أبدا لأنني لزمت الصمت". عاش أغاثون ثلاثة شهور بحصى في الفم حتى يلزم الصمت. ويعبّر كاريون عن ندمه قائلا: "لقد كانت جهودي أكثر من ابني زكرياء، ومع ذلك لم أبلغ مرتبته في الاتزان والصمت. "سأل موسى زكرياء نفسه، الذي كان على فراش الموت: "ما الذي ترى"، فأجاب "أليس الأجدى لي أن أصمت يا أبي؟" فقال له: "نعم يا ابني، الزم الصمت". وفي يوم ما، جاء الأب ثيوفيل لزيارة بومبو، فطلب منه الإخوة المحيطون به كلمة خلاص تشريفا للمُضيف؛ غير أن بّومبو صمت لحظة ثم قال أخيرا: "إذا لم يهتدِ بصمتي، فليس له أيضا أن يهتدي بكلامي". "إنه لا

يتكلم بطلاقة ما دام الرب لا يُلهمه"، هكذا فسَّر صحبه الأمر. الصمت ليس غاية في ذاته، فقيمته مهمة أكثر، وهو لن يكون مهمّا إذا لم يُترجم التقرُّب من الرب". الكلام بهذا المعنى يُعادل الصمت إذا كان هذا وذاك متشرِّبا بالمحبة. "هناك رجل يبدو أنه يلزم الصمت، غير أن قلبه يُدين الآخرين؛ لقد كان رجلا يثرثر بلا انقطاع. لكن هناك آخر يتكلم من الصباح إلى المساء ورغم ذلك فهو يلزم الصمت، أي أنه لا يقول شيئا من غير أن يكون مفيدا"، هذا ما قال بويمن. قبل زينون أن يستقبل مريدا من مريديه، وقضى بصحبته عامين من غير أن يطلب منه حتى اسمه أو من أين هو آت. ولكي يعلّمه الحياكة، كان يكتفي بأن يشير له بما عليه فعله من غير أن ينبس أبدا ببنت شفة (لاكاريير Lacarrière، 1975، 249). إن الأنموذج أكبر قيمةً من الخطاب. "جاء شاب يوما شيخا زاهدا كي يتعلم طريق الكمال الروحاني. غير أن العجوز لم يكن ينطق بكلمة. سأله الشاب عن علّة صمته فأجابه: 'هل أنا أعلى مرتبة منك كي أتحكّم فيك؟ لن أقول شيئا. إذا شئت افعل ما تراني أفعل'. ومن حينها والشاب يحاكي الزاهد العجوز فتعلم معنى الصمت". سأل مُريدان النبي يوسف ليعرفا إن كانت الزيارات الكثيرة التي يتلقى لا تزعجه في صلواته. فلم يجب، فغاب في قعْر مغارته وعاد منها لابسا الأسمال ومشى في صمت. ثم عاد إلي هناك وخرج بلباس ديني، وعاد للسير من غير أن يقول شيئا. أدرك أتباعه أن اللباس لا يصنع الزاهد الذي لا ينقطع عن الصلاة مهما كانت الظروف. إنه استعمال ثرثار للجسد للحفاظ على صمت الشفتيْن. البحث عن

"الأبّاثيا"، أي عن غياب حساسية تعدم الجسد ليغدو شبيها بالروح، يجد في الصمت الأداة الفُضلى لمنح القوة في الصلاة. وما إن يصل المرء هذه المرحلة، وحين يسود الصمت الباطن على حياة الزاهد، تكفّ الزيارات عن إلهائه عن مهمّته. فهو ينصح المسافرين الطالبين الإرشاد، منغمسا في صلاته المستمرة، إذ ليس ثمة من كلام يزحْزحه عن حاله. قال الأب ألونيوس Abba Alonios: "إذا لم يقل الإنسان في قلبه: "الربّ وأنا وحيدان في العالم، فلن تكون له راحة"[1].

يتجمع الزهّاد أحيانا حتى يوحّدوا قوتهم ضد الشيطان الذي يسكن تلك القِفار المناسبة لكل المحَن وبخاصة لكل الإسقاطات المتخيلة. هكذا يرى الشيوخ المريدين يأتون من كل مكان لمصاحبتهم. فيغدو من الضروري تنظيم الحياة المشتركة. لقد منح بّاكوم Pacôme، في مصر العليا للرهبان قواعدهم الأولى حوالي عام 320 في طابنيسي. فقد تم إحاطة خلايا رجال الدين بحصن حول البنايات الجماعية، كالكنيسة والمطبخ والقاعة النوم، الخ. لا ينطق الرهبان هنا بأي أمنية، لكنهم يلتزمون باحترام القواعد. لقد خفّف بّاكوم من الولع بالزهد لدى رجال الدين، ورغب في عدم تنفير الشباب ليجعلهم بذلك تحت وصاية الرب. وقد ألح في العديد من المرات على ضرورة الصمت. لم يكن ثمة من محادثة وقت الأكل أو خلال الليل، ولا دردشة أو ضحكا يمكن أن يكدّر صفْو العبادات، ولا حتى العمل اليدوي. ففي القلعة، كان

(1) الإحالة إلى الحِكَم المثبتة فوق مأخوذة في أغلبها من كتب جان كلود غي Jean-Claude Guy (1976) وأولفيي كليمون Olivier Clément (1980).

المطلوب عدم "مضاعفة الكلام". إنه صمت أدب وخشوع. في هذه الظروف من الحياة الجماعية، يكون الصمت طريقة فعالة للحفاظ على الوحدة التي تتغذى منها الصلاة، من غير التخلي عن الروابط مع الآخرين، ومن ثم عن فضائل الطاعة والتواضع.

قام بازيل Basile، وهوة أسقف سيزاريا، المتوفى عام 379، بتحرير قواعد جديدة لتنظيم حياة الرهبان في كابادوص بآسيا الوسطى. وفي نظره أيضا ينبغي أن يسود الصمت أجواء الديْر. فالتقْتير يتحكم في الكلام: "من المستحسن أن يتدرّب الوافدون الجدد على الصمت. ففي الوقت نفسه الذي سيبرهنون فيه على تملُّكهم لأنفسهم بلجْم لسانهم، سيعملون بتفانٍ وحماس على الحفاظ على الصمت الدائم والكامل، وعلى أن يتعلموا ممن يعرفون أسرار الكلام كيف يسألون وكيف يجيبون... لهذا، طبعا خارج أذكارهم، عليهم لزوم الصمت والحديث فقط عند الضرورة، إما لمنفعة شخصية، كإرشاد النفس، أو لحاجة مطلقة خلال عمل ما، أو للإجابة على سؤال مستعجل" القواعد الكبرى، 13). ثمة قواعد أخرى تحكم استعمال الكلام، وتستنكر بالأخص الكلام النافل. فالقاعدة الكبرى رقم 17 تشجب الضحك لكنها تستحسن "البسْمة المرحة". ولا زالت قواعد بازيل تؤثر لحدّ اليوم في الرهبنة الشرقية.

حرر بونوا دو نورسيا Benoît de Nurcie في أواخر حياته (عام 547) أضْمومة من القواعد، مكونة من ثلاثة وسبعين فصلا تجمع التعاليم الأخلاقية والعملية، التي تتحكّم بشكل كبير في

الرَّهْبنة الأوروبية، جاعلا منها نمطا للعيش الجماعي الخاضع لآداب صارمة. يتعلق الأمر لدى الرهبان بالعيش جماعةً وجعل كل نشاطِ صلاةٍ موجهاً للرب، لكن من غير[1] الانصياع للولع الزاهد لرهبان الصحراء. يبدو بونوا أقرب إلى بّاكوم، مؤسس حياة النُّسك الجماعية، أي تجمّع الرهبان في جماعة موحَّدة تحت مثال محبة الرب، والإحسان والطاعة والفقر. تنطبق قاعدة بونوا على أناس بسيطين، مولَعين بالصلاة، لكن ناذرين أنفسهم للقسْمة الأخوية لشروط وجودهم. فقد كتب: "في هذه المؤسسة، نطمح ألا نقيم شيئا قاسيا ولا ثقيلا على الكاهل. وإذا ما صادفتَ شيئا صارما بعض الشيء، فرضته المساواة لتصحيح نزواتنا والحفاظ على الإحسان، فلتحترسْ أن تحيد بسبب الخوف المفاجئ عن طريق الخلاص، الذي يكون بدؤه دوما عسيرا" (استهلال). يتوفر الأب الراهب على سلطة مطلقة على الرهبان، "فهو معروف بأنه يأخذ مكان المسيح" (القاعدة 2)، لكنه يُحاسَب على أفعاله من الربّ. يكون لكل راهب مسؤولية عمل يومي ودقيق يساهم بها في السيْر الحسن للمجموع. والعمل اليدوي تُعطى له قيمة كبرى، إذ يُعتبر عنصرا للكمال الأخلاقي، وزهدا مُطَمْئنا لا يلزم مع ذلك أن يكون مُضْنيا بحيث يمسّ الصلاة أو الخشوع. يساهم الديْر في تحويل للحياة تحت إمْرة الإيمان والبساطة، فهو في نظر رجال الدين "بيت الله وبوّابة السماء". كل مَهمة من مهامّ الراهب مهما صغُر شأنها مناسبة للتوجه نحو الإلهي، فهو يعرف كيف يعيش تحت ضرورة

(1) نحن نعتمد هنا ترجمة وتحقيق جان بّي لابيير Jean-Pie Lapierre (1982).

هذه النظرة التي تذكّره دوما بواجباته. وضرورات الحياة الجماعية، وضمنها ضرورات الانفتاح على العالم الخارجي أيضا، تفُعِّل فضائل أساسية لنظام الرهْبنة، كالإحسان والطاعة. "لا شيء يجب أن يفضُل على صنيع الله". كما أن الشعائر الدينية تظل في قلب الحياة الروحانية للديْر، بحيث إن الراهب هو أولا شخص يمارس الصلاة. يمنح بونْوا للصمت مكانة أساسا. وهو يكرّس له فصلا كاملا يوجد بين فصل الطاعة وفصل التواضع، ويعود إليه مرات عديدة. والكلمة الاستهلالية لكل قاعدة هي "اسمعْ"، فالسمع هو السلوك الأول. وتُصوِّر التماثيل بونوا غالبا يضع سبابته على فمه، وكأنه قد أمسك به وهو ينتظر بيقظة كلام الله.

يصاحب الصمت التعبُّد والتفكُّر، وهو يذكّر الراهب بوحدة علاقته بالربّ وبتواضعه ويدعوه إلى تنمية روحانيته. يقوم بونوا في جرْد "أدوات الأعمال الخيّرة" (القاعدة 4)، بدعوة الرهبان إلى الاعتدال في كلامهم: "ألّا يُطيل المرء في الكلام"، و"ألا يقول كلاما نافلا لا يستهدف إلا الإضحاك". يتعلق الأمر أولا بتفادي "خطايا اللسان". وفي مكان آخر، يذكر مقطعا من المزامير حيث يثبت النبي تواضعه بلزومه الصمت وبالسكوت حتى عن الأشياء الخيّرة". ويعلّق بونوا على ذلك: "فكم سيقوم العقاب الذي ينتظر الخطيئة بجعلنا نتفادى الكلام الفاسد" (القاعدة 6). وكما أن الصلاة والدعاء والابتهال أمور لا نتصورها فقط بالكلمات النافلة، فالتَّقْتير مُفضَّل هنا أيضا، ومعه قيمة الصمت الباطن الذي تعزِّزه المحادثة مع الرب. ليس بكثرة الكلام سنُجازى وإنما بنقاوة القلب... لهذا

على الصلاة والدعاء أن يكونا قصيريْن وطاهريْن، إلا إذا دفعتنا النعمة الإلهية إلى تطويلهما" (القاعدة 20). ونراه يعود مرة أخرى إلى الكلام النّافل أو الهادف إلى الإضحاك، فيرفضه رفضا قاطعا: "أما التهريج، والكلام النافل، الذي لا يصلح إلا لإثارة الضحك، فإننا نشجبُه في كل زمان وفي كل مكان، ولن نسمح للمُريد أن يفتح فاه لإلقاء خطاب من قَبيل هذا". وأخيرا فإن كل كلام لا يوجَّه ولو للحظة للرب يكون مُريبا. "واعتبارا لأهمية الصمت، علينا ألا نمنح إلا نادرا للأتباع، حتى الأكثر كمالا منهم، الإذن بأن يقوموا بمحادثات جماعية ولو بخصوص مواضيع حسنة ومقدسة ومفيدة" (القاعدة 6). ففي مسير الحياة الرهبانية يكون الصمت مفروضا، وكل كلام يكون خاضعا للقياس الصارم. تَفرض مراقبة الحواس عدم قول أي شيء، وعدم رؤية أي شيء، وعدم سماع أي شيء، والبقاء كليةً في تواضع الوجود، منتبها باطنيا لحقيقة الرب وحده. فالراهب مُلزم بالصمت ما دام لم يسأله أحد، وإذا ما اضطر لأخذ الكلمة فهو يقوم بذلك بتواضع وزُهد فيها، لأن كل مبالغة محفوفة بالخطيئة.

تكون سهولة السكوت فضيلة، والراهب مدعوٌّ إلى أن يعمّق في كل الظروف البحث عن الصمت. تؤخذ الوجبات جماعة، ويُمنع فيها الهمس والكلام، ويتمّ الاكتفاء بالإنصات لصوت المقرئ. وكل واحد يسهر على ألا يحتاج الآخر لشيء ما. وبعد العشاء يكون قُداس المساء "بحيث لن يُسمح أبدا أن يُفاجأ أحد وهو يخرق قاعدة الصمت هذه، وإلا سينتظره عقاب صارم. تُستثنى من ذلك

حالة يكون فيها من الضروري استقبال ضيوف، أو أن يكون للأب تعاليم يلقيها، وحينها يكون من اللازم التصرف بكامل الحزم والتحفظ والصدق" (القاعدة 42). تُخصَّص الليالي للراحة، وإذا ما رغب راهب في القراءة فعليه أن يقوم بذلك في طُويته كي لا يزعج نوم رفقائه أو أُدعيتهم[1]. الصمت أيضا يعتبر أدبا. فالأب يتكلم ويقوم بالتدريس، أما الراهب فيلزم الصمت ويصيخ السمع. ومهمَّة الراهب تتمثل في كل لحظة في متابعة التوحُّد بالله بالصلاة وفي انفصال عن العالم، وحفظ الحواس كما الطهارة الباطنة، والابتعاد عمّا يمكن أن يشكل عائقا أمام روحانيته. فلدى الراهب المتوحّد، يكون الديْر (وبالأخص الخُلوة) صحراءً ومصدر تجرّد وعزلة. لكنه ليس مع ذلك"وحيدا مع الواحد الأحد"، كما كتب ذلك إيفاج Evage، "فالراهب هو من يكون منفصلا عن الكل ومتوحّدا مع كل الناس، "ولزوم الصمت هو المادة التي تسمح بالحفاظ لدى كل شخص على الوحدة وعلى العلاقة مع الغير ومع الإلهي. "وهكذا تقوم في الخلْوات المنتظمة بإحكام، مبادلات صالحة ودراسات رائعة، وانشغالات ترفيهية، وراحة مضنية وإحسان منتظم بإحكام، وصمت متبادل يكون لغة، وانفصالا متبادلا للبعض عن البعض

---

(1) كانت القراءة في ما قبل التاريخ، حتى القراءة الذاتية، تتم بصوت مرتفع. فالقديس أوغسطين في "الاعترافات"يسجل دهشته عند لقاء أمبرواز Ambroise، أسقف ميلانو، حين رآه مستغرقا في قراءة صامتة. "كانت عيناه وهو يقرأ تتابع الصفحات وفؤاده ينبش في الأفكار، لكن صوته ولسانه كانا في راحة... وهكذا كنا دوما نراه يقرأ في صمت، وأبدا بصوت مسموع" (*Confessions*, Livre de Poche, p. 137). كانت القراءة في صمت حدثا نادرا. فقد كانت حينها ذكْرا واستظهارا بصوت جهير.

الآخر يكون بالأحرى تبادلا للمتعة والاستفادة؛ وهكذا، من غير أن يرى البعض البعض الآخر، يرى البعض في الغير ما عليه محاكاته، وفي ذاته ما عليه أن يُبكيه"[1]. الصمت الرّهباني ليس فقط غيابا للكلمات، وإنما هو الهدوء السامي للقلب وهو يُنصت بطمأنينة للربّ. إنه مسبوق بصمت المسيح وأنموذج رهبان الصحراء. ومن قرن لآخر، تخفَّفت صرامة لزوم الصمت، المستْحسن أحيانا تبعا للأمكنة. بعض القوانين تحيل إلى الاستراحات، أي إلى لحظات يكون فيها للرهبان الحق في التحادث في ما بينهم، خلال أوقات قصيرة مقنَّنة بشكل واضح، مع ضرورة الكلام في أمور مفيدة وتفادي الدردشة.

تلحّ القواعد الرّهبانية في العصر الوسيط القديم على المخاطر المتأصلة في الاستعمال السيئ للسان، فالفمُ بوّابة خطيرة يلزم حفظ اللسان فيها حتى لا ينطق عن الهوى. وبين القرن السابع عشر ومنتصف القرن الثامن عشر، وبعدها بطريقة ألطف، صارت المسيحية الغربية تدقّق كثيرا في خطايا اللسان وجهَدت في أن تشجع في الحياة الرهبانية كما في مجموع المجتمع، آدابا خاصة باللغة. تتمثل الخطيئة في اللسان في الكلام السيئ الذي ينطق به امرؤ أو الذي يفكر به في دواخله. يذكّر علماء اللاهوت بوفرة من النصوص من التوراة أو الأناجيل تلحّ على ضرورة التّقْتير في الخطاب لمن يرغب في أن يستميل ربه له، وخاصة المزمور 38:

(1) Guillaume de Saint-Thierry, *Un trait de vie solitaire. Lettre aux frères du Mont-Dieu* (édition de M .-M. davy), Paris, Vrin, 1940, p. 264-265.

"سأحفظ سبيلي، من غير أن أترك لساني في الضلال". لكن الإدانة الأكثر ثقلا توجد في رسالة جاك حيث نقرأ بالأخص أن "اللسان لا يمكن لأحد أن يروّضه، إنه آفة لا تنتهي. فهو مليء بالسمّ القاتل. به نحمد الرب وبه نلعن الناس المخلوقين على صورة الرب. فمن الفم نفسه يخرج الحمد واللعنة" (جاك 3-8، 12). وليس إنجيل متّى بأقل حماسا بحيث جاء فيه: "سوف يُجازى الناس على كل كلام لا أساس له نطقوا به يوم القيامة. فأنت ستلقى جزاءك على حسب كلامك، وستعاقب على حسب كلامك" (إنجيل متى، 12-36). يضيف الدومنيكاني غيّوم بّيرو Guillaume Peyraut إلى لائحة الخطايا السبع الكبرى أو الكبائر خطيئة ثامنة تنهل من الخطايا الأولى وتتمثل في خطيئة اللسان. وقد أشار برنار دو كليرفو Bernard de Clairveaux، من بين مؤلفين آخرين، أن اللسان قد يكون فاجرا أو محتشما أو طنانا أو ماكرا أو نمّاما (كازاغراندي Casagrande، فيكيو Vecchio، 1991، 23). إنها خطايا تشكل ثقلا على نفس المخطئ. فالدومنيكي جاك دو فوريني Jacques de Voraigne لا ينسى التذكير بمرحلة من حياة القديس دومينيك. فقد جهد الشيطان بلا جدوى في زرْع الفتنة في نفسه، وبعد أن يئس من ذلك، أخذ عليه أنه خرق قاعدة الصمت وجاء به إلى قاعة استقبال ديْر. "حينها بدأ الشيطان في تحريك لسانه في فمه بسرعة مطلقا أصواتا غامضة وغريبة"[1]. وحين يتحرّر رجال الدين من أمكنة

(1) Jacque de Voraigne, *La Légende dorée*, t. 2, Paris, Garnier-Flammarion, 1967, p. 58.

قاعدة الصمت هذه، نراهم يَتعاطون لسيل من الكلام النافل. فالثرثرة بشكل متعارف عليه خطيئة يندّد بها الدين، وإفراط لا جدوى منه في الكلام إزاء الآخرين أو إزاء الرب، كما هو الأمر مثلا في دعاء يضيع في الكلام النافل. بيد أن خطيئة اللسان لا تنحصر في الكلام النافل أو السيئ المنطوق به.

المبالغة في الكلام تُقابلها المبالغة في الصمت. فشرّ الخَرس هو إهانةٌ للرب لأن ثمة ظروف يكون فيها الإنسان مُدانا بلزومه الصمت. ويعدِّد بيير لوشانطر Pierre Le Chantre منها أربعة تستهدف أكثر رجال الكنيسة أو المبشّرين كما الرهبان: لزوم الصمت في الاعتراف بالخطايا ولزومَه في حمْد الرب، واللامبالاة إزاء ضلال الأخ في الديانة، والتخلّي عن تقديم النُّصح لمن له به حاجة، والصمت في الوعظ (كازاغراند، فيكيو، 1991، 36). كما أن لزوم الصّمت أمام عذاب الغير يُعتبر مسّا بالإحسان. ففي نظر غريغوار الأكبر Grégoire le Grand ليس لشرّ الصمت ما يَحسد به الثرثرَةَ في مجال خطيئة اللسان، لأن الواحد منهما كما الآخر يُبدّد كل روحانية ولا يحظى أيضا برضا الرب. يفسر روبير دو سوربون Robert de Sorbon أن من الخطير الصمت أمام الشر ومن ثمَّ قَبوله، وأقلّ ضررا هو السكوت أمام من يفعل الخير من غير اقتناع، وأكثر خطرا ألا يسْدي المرء النصح لمن يراوح بين الخير والشر. إنه يندّد بأولئك الناس الصامتين الذين يجسّدون في نظره "رهبان الشيطان"، لأنهم أكثر وفاء للصمت من "رهبان الله". وكما يلاحظ ذلك كزاغرانْد وفيكيو، فإن الثقافة الرهبانية تفضل بإفراط

الصمت المستحسَن بحيث تهتم كثيرا بخرق هذه القاعدة. ففي الأديرة الخاصة بالرجال وتلك الخاصة بالنساء يكون استعمال اللغة والصمت خاضعا لتقْنينٍ صارم بحيث إن خطر الخطيئة بالصمت يكون محدودا. فخطيئة لزوم الصمت تكون غائبة من لوائح الخطايا لدى الرهبان. والترادف بين المبالغة في الكلام والمبالغة في الصمت لا تجد صدىً لديهم، فهي تنطبق على العالم خارج أسوار الديْر. وقد أضحت قاعدة الصمت تعرف ليونة مع توالي الزمن. فالعوائد التي ترجع إلى كلوني Cluny تقترح لحظتيْن يكون فيهما من المباح للرهبان الحديث باعتدال في الدير: بعد فصل الصباح وصلاة الساعة السادسة من اليوم أي الظهر (صالمون، 1947، 32). وكلوني الذي ابتكر المحفوظات يقترح اللغة بالإشارات. فبفضل هذا النظام الرمزي يظل الرهبان أوفياء للزوم الصمت باللسان، غير أنهم توصّلوا رغم ذلك إلى التواصل جماعةً، بتناقضٍ شيئا ما مع الروح الحرْفية للزوم التعبّد الشخصي في الصمت والمحادثة الصامتة مع الرب.

تحترم الطوائف الرهبانية المختلفة استعمالات خصوصية للصمت. ففي القرن الحادي عشر انفصلت الطائفة السسْتيرية عن الطائفة البَنْدقية. وبما أنها كانت ترغب في الرجوع إلى حرفية قاعدة بونوا، فقد شدَّد مؤسسوها على ضرورة حياة رهبانية يتم تقاسُمها بين مختلف الأنشطة الشعائرية والعمل اليدوي. والديْر الذي كان يحْوي الحياة السّسترية كان معزولا في الطبيعة، بحيث يكتفي بذاته، ولا يحتاج رجل الدين فيه أن يبحث في الخارج عما ليس

أبدا مفيدا لروحه" (القاعدة 66). وكنيسة الديْر تستقبله سبع مرات في اليوم تبعا لما جاء في المزمور 118: "أحمدك على أحكامك العادلة سبع مرات في اليوم". وهكذا تمتزج الحياة الجماعية بالحياة المتوحِّدة ويتغذّى بعضُها من البعض الآخر، في تناوبٍ منتظم بين الصلاة والدراسة والعمل، أي تمارين النفس والروح والجسد، تبعا للغة الدينية. يستمر العمل اليدوي عدة ساعات، وهو ليس بأقل مناسبة للتعبّد من الأنشطة الأخرى، حتى الشعائرية منها، فهو أيضا عمل تقوىً إذا ما تمّ في هذا المعنى، كما أنه فرصةٌ للتجذير الأفضل للتواضع والطاعة.

يعيش السّستريون جماعةً غير أن الصمت لازم لزوما صارما، بحيث تُمنع كل محادثة، ويلزم الحفاظ على وحدة الراهب بالرغم من وجود رُفقائه. ولا يتم استعمال الكلام إلا إذا ساهم في السير الحسن للأمور، خاصة خلال العمل اليدوي. بيْد أن فترات الاستراحة نادرة، وحتى اللقاءات تتطلب الإذن من الأب. يتحدث السّستريون جماعةً أحيانا لكن بشروط. وإقرار الصمت بانتظام يسمح بأن يتمتَّع الراهب بحضور الغير من غير أن يتحمَّل مساوئ ذلك ومن غير أن يتأثّر بقربهم. فقد كتب غيرّيك Guerric: "كل واحد هنا يمكنه أن يجلس صامتا ومتوحّدا، من غير أن يناديه أحد؛ ومع ذلك، فليس عليه أن يخشى من الوحدة، محروما من الصداقة التي قد تُدفئ فؤاده، ومن اليد التي قد تساعده على الوقوف إذا ما هو سقط. نحن هنا في صحبة أناس يعيشون مع ذلك بمعزل عن الجمهور، فنحن نعيش كما في المدينة، من غير أن تُتعبنا الجَلبة التي قد تمْنعنا

من سماع صوت من يصْدَح في الصحراء"[1]. الصمت الملْحاح للجدران والناس ليس مُنغَلقا مُتعجْرفا يفصل فيما بينهم، وإنما تدبيرا حَذِرا يمنعهم من أن يزعج بعضهم البعض، ويقي من حالات التوتّر المحتملة التي يمكن أن تتولّد عن ذلك. إنه تقاسُم مشترك لا علامةٌ على الحزن، ذلك أن الرهبان الذين لا يحبون التواصل لا يكونون رهبانا جيدين. فصرامة الحياة في الدير تجمع بين أناس جاؤوا بحثا عن الربّ في جوّ من الصلوات والفقر والزهد. الحياة الجماعية تطهّر من كل أنانية، وتدعو إلى التواضع والإحسان. صحيح أن النزاعات موجودة، فالصمت ليس ضمانا للسعادة المشتركة. تظل حالات التوتّر حاضرة حيثما اجتمع الناس، حتى في الروحانيات المشتركة. لكن الاختبـار، كمـا كتب ميرتون Merton (1952، 130) ليست في الصوم أو الزّهد الجسماني بقدر ما هو في المواجهة الباطنية للوحدة والصمت، فلا هذه ولا ذاك بديهيان، إذ يلزم أحيانا تأدية الثمن من النفس لتحمّلهما. تمكّن الشفرة الإشارية من التفاهم على أشياء بسيطة من خلال استعمال جملة من الإشارات، لكن هذه الإشارات تظل غير كافية لتعزيز محادثة مشتركة. ولقد سجّل غيوم دو سان ثييري Guillaume de Saint-Thierry (1085-1149) في السابق اندهاشه وهو يقترب من "كليرفو": "وأنا ألج بعدها ذلك الوادي المبارك حيث لا يُسمح لأيّ شخص بأن يظل في عَطالة، وجدتُه يعجُّ بجمْهرة من الناس المنشغلين بعملهم، وما كان يصيب الغرباء بالدهشة هو أننا كنا

(1) Guerric d'Igny, *Sermons, I*, Paris, Cerf, 1970, p. 137-141.

نجد في وسط النهار صمتا وسكونا يشبه صمت وسكون منتصف الليل. الأذن لا تسمع أي صوت غير صوت العمل والتراتيل المقدّسة. فتناغم هذا الصمت وسط عمل خارق كهذا يمنحنا مشهدا من العظمة ومن الجلال بحيث إن الغرباء، حتى من غير رجال الدين، ولأن احترام ذلك يغزو نفوسهم، لا يجْسرون على النَّبس بكلمة نافلة أو شريرة، بل حتى على التوقّف عند فكرة لا تكون جدّية وخليقة بهذه القُدوة المقدّسة. ومع أنهم يكونون كثيرين، إلا أنهم لا يكلّون من كونهم كلهم متوحّدين" (لوف Louf، 1980، 136-137).

الشارتريّون، الذين يعود أصلهم لمؤسسة بْرونو، هم زهّاد يعيشون جماعيا. وحين يدخل أحدهم الطائفة يتخلى عن العالم ويفقد هُويته السابقة، بحيث يتم منحه اسما جديدا. وفي المقبرة تكون قبورهم غُفْلا من الاسم. وهم يقيمون في أماكن معزولة وصعبة المسالك، خاصة بالجبال حيث ينعزلون في فصل الشتاء خلال أشهر عديدة. وبما أنهم قريبون من طائفة قاعدة بونْوا، فوقتهم موزَّع أيضا بين العمل اليدوي والشعائر الدينية والدراسة. وحتى وهم يعيشون في ديْر، فحياتهم تتمّ تقريبا كليَّةً في عزلة الخُلوة (الزنزانة) حيث يقْضون في كل يوم ما يناهز العشرين ساعة. فخلال اليوم يلتقي الشارتريون ثلاث مرات في كنيسة الديْر، للقيام بالقُداس الطويل لليل، وصلاة الصباح وصلاة المساء. وهم يتناولون طعاما جماعيا في المطعم مرة في الأسبوع من غير تبادل للكلام. وفي العشية يروحون لجولة قصيرة في نواحي "لاشارتروز". يمكنهم "نظام التفرقة" من التكلُّم أزواجا أزواجا مع تغيير الرفيق كل

نصف ساعة تقريبا، وهي اللحظة التي يتسارّون فيها بشكل متبادل. أما في باقي الوقت فإنهم يظلون وحيدين في خلوتهم الفردية يمارسون الصلاة مشتغلين بأيديهم، أو قارئين وكاتبين أو قائمين بالقُداسات المختلفة التي تنص عليها القاعدة. الحياة الكرْتوزية cartusienne هي عزلة إرادية تعرّي الإنسان أمام ربّه في الصمت الدائم لخلْوته. تكون الصلاة والأدْعية امتدادا للشرائع الخارجية بحيث إنها تغذي التخفُّف من حدَّة الأهواء، والبحث عن التأمل الخالص في بهجة الفؤاد. فحين يكون الصامت مُنصتا لذاته يكون مُنصتا للربّ. "من لا يكون متوحِّدا لا يمكن أن يكون صامتا؛ ومن لا يلزم الصمت لا يمكن أن يسمع من يتكلَّم"، هكذا كتب غينْي الثاني Guignes II، المصلّي التاسع في "لاغراند شارتروز"، والمتوفى عام 1188 (دافيDavy، 1996، ج. 2، 129). ويُسمح لعائلة الراهب مرة في العام بزيارته ليوميْن. فالشارتريٌّ يأخذ لوحده صباحا أُكْلته الوحيدة في اليوم. وإذا ما احتاج كتابا أو أي شيء آخر يترك ورقة في شباك خلْوته. فصرامة وحدته تكون جذرية، وهو يفنى في الرب بروحِ من التواضع والتقشُّف. والكلام لا حاجة له أبدا في وسطٍ من قَبيل هذا منذورٍ كليةً للابتعاد عن هموم الحياة الدنيا. إنه صمت مأهول بالصّلوات والتعبّد في ديْر لاشارتروز. وقد قال برونو راوول لوفير Bruno Raoul le Verd "ما توفِّره الوحدة وصمت الصحراء من إفادة ومن مُتعة ربّانية لمن يعشقونهما، لا يعرف ذلك إلا من جرَّبهما. فهناك فعلا، يمكن للناس الأقوياء أن يختلوا ما طاب لهم، بحيث يسكنون بواطنهم، ليزرعوا باهتمام

بذور الفضيلة، والتغذي بسعادة فاكهة الجنة"[1]. أما طائفة الكملْدوليّين، التي تأسست على يد روموالد Romuald عام 1012، فهي تمنح ملجأ للحياة التأملية والتوحُّدية. وخلْوات الرهبان الكمَلدوليّين لا تنفتح على فناء مغلق مشترك كما هو حال خُلْوات الشارتريين، فهي متباعدة في ما بينها بعشرة أمتار تقريبا حتى تحمى عزلة كل واحد بشكل أفضل. فلدى هؤلاء الناس، القريبين في هذا من الشّارتريّين، إذا كان الصمت الباطن ضروريا للتخشُّع والتأمل، عليه أن يُلاقي أيضا صمت العالم المحيط حتى لا يكدّر في شيء ممارسةَ الصلاة. فالتفكّر الكامل يفترض التقرّب من "الصحراء"، والهروب في وحدة حَماسية حيث لا شيء يتخلّل العلاقة بين الإنسان وربه. يكرّس الزاهد الكملْدولي سحابة يومه لعبادة صامتة منفصلة عن أي همّ مادي. فحال الزّهد يوفّر مزايا الحياة المشتركة من غير أن يعوق أبدا حياة النُّسْك. الزاهد يعيش لوحده علاقته بالصمت، وهو يتابع مسعاه نحو التوحّد بالرب بالصلاة المتوحِّدة في تقشُّف الخُلوة الانفرادية. وتعلُّقه بقاعدة بونوا يذكّره بشرطه البشري ويدعوه قبل كل شيء إلى التواضع. لكن الكملْدولي يمكن أن يطلب العزلة التامة بعد أن يكون قد عاش ما يكفي اختبار الوحدة في الديْر. ومن حينها تراه يعيش في عزلة تامة في خلْوته من غير أن يخرج منها أبدا، إلا بعض الأيام في السنة، خاصة الأيام الثلاثة الأخيرة من الأسبوع المقدّس. وخلال اليوم بكامله، يعيش المعزول محاطا بالصّمت مكرِّسا نفسه لصلواته، يتلو المزامير ويقيم القُداس في منصَّته الخاصة.

---

(1) *Lettres des premiers chartreux*, Paris, Cerf, 1962, p. 71.

حياة النّسك في عمومها تتقاطع في العديد من المناطق بالرغم من اختلاف الحساسيات والتنظيم. إنها عبارة عن تخلّ عن الأهواء وخيرات الحياة الدنيا قصد الوصول إلى توحّد أكمل مع الرب. فالراهب وهو ينمحي من الحياة اليومية، ويتجرَّد من كل ما يملك ويطيع كلّيةَ الأب بإرادته، ويكرّس نفسه للصلاة ولعبادة الرب وخدمة جماعته، ساعياً إلى غنىً روحيٍّ أسمى. إنه ينذر كلية حياته إلى عمل الرب. وهو نادرا ما يترك أمكنة تعبّده الروحاني، ويظل سنوات بل حياته بكاملها من غير أن يعرف القرية المجاورة، وأحيانا من غير أن يقرأ الجرائد، في لامبالاة تامة بتقلُّبات العالم. حياة النسك تمنح إطارا، يختلف حسب الطوائف، حيث ينذر رجل الدّين جسده وروحه إلى طهارة روحانية تستجيب لنذْره في ألا يكون أبدا مُحمّلا بالأشياء المادية والدنيوية، حتى يعيد بناء نفسه تبعا لمحبته للرب. إنها تشذّب الرجل العجوز لتلِد رجلا جديدا، طاهرا من علاقاته القديمة وسلوكه اليومي الحياتي، ليكون منذورا لحوار مستمرّ مع الرب، خلال حياة منظمة في أدق تفاصيلها حول الصلاة، ومحكومة بقاعدة سامية صارمة لا تترك المكان أبدا للاستيهامات الفردية.

تحقق حياة النُّسك محاكاة لحياة المسيح بتخلّي الراهب عن إرادته الخاصة. فحياته كاملة عبارة عن زُهد وصلاة لا تنتهي تأخذ أشكالا مختلفة تبعا لأنشطة اليوم، غير أنها لا تتوقَّف أبدا. والوقت كله ممنوح للرب تبعا للنذر الذي قام به للتضحية ببشريّته الأكثر عادية كما باستعمال اللسان. وتواضعه يتمثّل في تحلُّل الذات في دوام الحوار مع الرب. صحيح أن القداس والصلوات والتعبّد

والصمت لا تمنح النعمة الإلهية من الأول،إنها لا تقوم سوى بالإعداد للوحدة مع الرب. الصمت أداة أساس في الصلاة، والرهبان ليسوا خُرْسانا. وقد كتب ميرتون Merton (1957، 168): "اللسان يتخلى عن الكلام النافل أو الشاذ. والجسد يتخلى عن الأفعال غير المفيدة أو المشينة. ما جدوى شقْشقة اللسان إذا كانت جلَبة الأهواء تجرّ العاصفة في الأفعال والروح؟ الصمت ليس فقط صمتا سلبيا،إنه قوة بنّاءة في كل حياة منذورةٍ للصلاة. وما إن يتم امتلاكه، حتى يُسمح للراهب بالسّير في قلبَ الجَلبة من غير أن يزعجه ذلك. كتب جان كريزوتوم Jean Chrysotome: "العديد من الأشياء تسوّد النظرة للعالم، وتكدّر السمع أو الذوق. لهذا من اللازم... الهروب من كل ضوضاء واللجوء للصحراء، هناك حيث الهدوء يكون كاملا والسكينة كليةً والضجيج غائبا، وهناك حيث تكون العينان مركّزتان في الرب، والأذنان لوحدهما لا تسمعان إلا كلام الله وحده. تتمتع الأذنان بسماع سمفونية الروح، التي يكون سلطانها على النفس من القوة بحيث إن كل من مسَّته هذه الموسيقى مرة واحدة لا يمكنه بعد ذلك أن يفضِّل عليها لا المأدُبات الفاخرة والمشروبات ولا النوم. فمنذ ذلك الوقت، لا ضجيجُ أشياء العالم، ولا الجمهور يمكنه أن يزحزح اهتمامه بها... وهكذا فإن من تعالوْا حتى قمم الجبال لا يسمعون ما يحدث في المدن... سوى ضجيجٍ لا معنى له ومُسْتهْجَن يشبه أزيز الزنابير"[1].

---

(1) Jean Chrysotome, *Deuxième sermon à Stélechios sur la componction*, Patrologie Grecque, 47, p. 411.

إن القدرة على التجرُّد من العالم بالهدوء الباطن لا يسري فقط على الرهبان. يثير الديْر غالبا صورة حظيرة أمان تنغلق فيه الأبواب ضد جلبة العالم. وعدة قرون بعد ذلك، تظل وجيهةً ملاحظة غيوم دو سان ثييري، عن رجال الدنيا المندهشين بآداب الصمت والطُّوية التي يلتزم بها الرهبان، لا فقط في دير "كليرفو" وإنما في الأديرة الأخرى، حيث يُعجب الزائر من البداية بكثافة الصمت الذي ليس فقط نتيجة لتدبير الأمكنة، وإنما جزءً لا يتجزأ من مادتها. التعبّد أمر محسوس ينبثق من الجدران، وهو يحث على خفْض الصوت وعلى كلام موزون أكثر من المعتاد.

التقشُّف لا يكون بالضرورة مُتَّصلا بالكآبة أو بالجدّيّة، والفرح يكون غالبا حاضرا في الأديرة، بحيث يمتزج حينها بالصمت. "أتذكّر ما كان أحد أولى موضوعات دهشتي في ما مضى، خلال القراءات العمومية أو المحاضرات، فإذا ما سمعنا كلمة مضحكة حينها، وفوق قلنسوات ثمانين راهبا جالسين جنبا إلى جنب، يسري ضحك صامت تماما. هذا الأمر، وهو في ذاته بالغ الحميمية، كان يثير فيَّ انطباعا رائعا"[1]. الصمت في الذات كما في الخارج حجر الزاوية في حياة الديْر بكاملها، فمن دونه لن يتمّ شيء من غير عائق: فهو في الآن نفسه أدب وطريق نحو الرب. لكن، في مختلف أشكال التقليد المسيحي لا يكون الصمت إلا وسيلة.

---

(1) Cf. Père Gérôme, «Saint Benoît de nouveau suivi», in *L'Art d'être disciple*, Fayard, 1988, p. 106.

تمنح الكنيسة الشرقية المكان الأساس نفسه للصّمت في سيْر النفس نحو الرب، فهي تجعل من صلاة القلب سبيلها المفضل. ففي الأصل، كان آباء الصحراء، المتعرضون لهوى إبليس المتعدّد، والذين يعيشون صراعا محموما ضد أهواء الجسد، لا يجدون ملجأ في غير الصلاة: "الصلاة بلا انقطاع". يظل الراهب بصلاته المستمرة في علاقة مع الله ويبعد الأشْراك التي يضعها له الشيطان. وهكذا يُبلور شخصيته ويشحذ إيمانه. بيد أن الزاهد مُطالب بإفراغ نفسه من كل شيء، ويخلق صمتا مناسبا للروحانية: "اجهدْ في أن تجعل ذكاءك، في وقت الصلاة،أصمَّ وأبكمَ، وحينها يمكنك أن تمارس الصلاة"، هذا ما كتب إيفاغر دو يونتيك Evagre de Pontique (الفيلوكاليا الصغيرة، 39). الزُّهاد أو رهبان الشرق المسيحي يظلون في محادثة دائمة مع الرب بفضل الصلاة. يعود إيفاغر إلى تقليد أفلاطوني جديد يعتبر أن الجسد عائق، والصلاة صيغة علاقة مع الرّب تداور العائق، ويعتبر شيخه ماكير Macaire أن الإنسان مخلوق بدني لا تقسمه الثنائية. فالصلاة الدائمة ليس لها من هدف سوى تحرير الروح من جذورها البدنية، لأن الإنسان المبني على صورة الله إنسان من لحم ودم. إنه الطريق القويم الذي يعيده إلى الرب. ففي التصوف الهيزيقي، وفي نظر غريغوار بالاماس Grégoire Palamas مثلا الروح والنفس يمتزجان، ووحدها الخطيئة يمكن أن تقطع الحلْف (ميبندرورف، 1959). فمنذ ماكير، ونُسّاك الشرق يعتبرون أن البدن ليس عبْءً على

النفس؛ فالمسيح بتجسُّده، قد استعاد الوحدة الإنسانية والبدن تحول إلى "معبد للروح القدس". الرب يوجد في صلب الإنسان لا خارجه. وصلاة القلب المسترسِلة باستمرار، تجعل النور الباطن لجبل طابور مُتَّقدا، ذلك الذي لا يراه الحَواريون إلا قبل الموت وانبعاث المسيح. فقد كتب جان كليوماك Jean Cliumaque: "الزاهد الصامت المصلّي بالقلب (الهيزيقي) هو الذي يسعى إلى تحديد الجسد في مقام البدن.... أغلقوا باب خلوتكم على جسدكم، وباب فمكم على الكلام، والبوابة الباطنة على الشياطين... الوحدة عبادة وتعبُّد لا ينقطعان" (الفيلوكاليا الصغيرة، 88-89). "أَحبَّ الصمت أكثر من أي شيء، فهو يمنحك ثمارا لا يستطيع اللسان وصفها. نحن أولا من يُكرِهُ النفس على لزوم الصمت. وثانيا من صمتنا نفسه يولَد شيء يجذبنا للصمت. فليمنحْك الربّ الإحساس بهذا الشيء الذي يولَد من الصمت. وإذا ما أنت اتَّبعتَ هذا السبيل، لا أدري كم من نور سيسْطع فيك في ما بعد"، هذا ما كتب إسحاق دو نيفين. فـ"صلاة يسوع" هي صلاة يُعتبر القلب خميرتها. إنها تستعمل تقنيةً للجسد وللنَّفَس وتفترض استمرار الصمت لأن لا شيء يلزم أن يُزعج الإنسان في الصلاة والدعاء، حين يكون متوجّها كلية وبكامل حواسِّه للرّب.

إن صورة المسيح كما تُستحضر هنا ليست رمزا في نظر التقليد الأرثدوكسي، إنها حضورهُ عينُه في شكل تجلٍّ نوراني يجدّد في الذات صورة جبل طابور. بل هو تجلٍّ إلهي في قلب نفس المؤمن، في بدن صار المكان المحسوس للنعمة. فصلاة يسوع،

حين ترتبط بتجربة للفضيلة والإيمان، تستعيد "الروح في الفؤاد" بفضل طريقة تنفّس معينة، وهي البوْتقة التي تعمل على تفعيل التحوّل الروحاني لإنسان لا يتّصف بدنُه بأي فُضلات، والذي يمكّن بالعكس من بلوغ الرب. "من الأجدى البحث عن صمت الروح، كما يلخص ذلك نيل دو لا صورا Nil de la Sora، وتفادي كل الأفكار، حتى تلك التي تبدو مُباحة، والتركيز دوما على أعماق القلْب والقوْل: "سيدي يسوع المسيح، يا ابن الربّ، كنْ رؤوفا بي"... وبتلاوة هذه الصلاة بدقة ستظل واقفا أو جالسا، بل حتى متمدِّدا، وستحبس أنفاسك حسب استطاعتك، حتى لا تتنفَّس أكثر من اللازم.... مناديا يسوع المسيح برغبة وقّادة وفي انتظار صَبور، متخلِّيا عن كل فكرْة" (ميندورف، 1959، 158). صلاة القلب حال من التوحّد والراحة، ومن صمت الأفكار ومن السلام حول المرء حتى لا يعوق التعبّد أي عائق. من اللازم أوّلا الانعزال عن العالم واسترخاء الجسد، ولزوم الصمت في أعماق النفس، والتنفس بشكل منتظم وترك النفس تجترُّ الصلاة.[1] قال إسحاق دو نيفين "الصمت هو لغز العالم الآتي؛ والكلام لسان العالم الحاضر... يميز الإنسان، بصمته المستمر وصيامه، كيف أنه يكون في هذا الحال المخفي، دوما مشغولا بخدمة الرب. فبهذه

---

(1) إن خلق صمت الفكر والجسد بالتكرار اللانهائي لصيغة وحيدة يحيل إلى الذِّكْر في التقليد الإسلامي، أي الذكْر "بالقلب أو اللسان" لاسم الله (ما سيلي) (لوي غاردي Gardet، 1952، 642 وما يليها)، أو أيضا طريقة اليوغا للجابّا (مرسيا إلياد Mircea Eliade، اليوغا، الخلود والحرية، باريس، بايو، 1954، ص. 11، وما يليها).

الألغاز وتلك الفضائل غير المرئية، تتم خدمة الكائن الأعلى الذي يحكم العالم". (أندري مكيل، 1981، 839). فإذا بلغ الرّجل الذي يمارس الصلاة الهدوء الشامل، فإن كل همّ من الهموم المادية يتبدّد، ونراه يمتزج بالصلاة التي ترتفع نحو الرب. الانعزال والانفصال عن أشياء العالم، لدى الإنسان الذي يبلغ هذه الدرجة من الكمال، يغدو فيه الصمت صلاةً.

تقوم الهيزيقيا (لزوم الصمت) على تصوف القلب: "فالقلب هو سيد الجهاز الجسماني كله ومَلِكه، وحين تشمل النعمة مراعي القلب، تسود على كافة الأطراف والأفكار؛ لأن الذكاء يوجد هناك، وثمة توجد كافة أفكار النفس، ومن هناك تنتظر الخير. لهذا تتخلّل النعمة كافة أعضاء الجسم، كما كتب ماكير (ميدورف، 1959، 28). إن التنوير الروحاني بالصمت والصلاة الدائمة هما العمل الذي يسعى إليه المؤمن. ففي 1782، قام ماكير، وهو أسقف كورانثيا، ونيقومادوس الهجيوري وراهب من جبل آثوس، بنشر أضمومة من النصوص الأبوية المسيحية عن صلاة يسوع المسيح، هي "الفيلوكاليا" تتبدّى فيها كثيرا لمسات النصوص الصوفية لإيفارج ودو ماكير ونسيوروس وغيرهم من متصوفة الصّحاري المصرية من القرن الرابع حتى رهبان جبل آثوس في القرن الخامس عشر. وكان هذا الكتاب في أصل استعادة الاهتمام بالهيزيقية في روسيا وغيرها من الأمصار حيث كانت المسيحية الأرثودوكسية موجودة. ففي 1860، تبيّن "حكايا حاج روسي" التعلق الشعبي بالصلاة الدائمة. يقدم المؤلف المجهول نفسه كفلاح روسي باحث

في الطرقات عن تعليم يتعلق بصلاة القلب. إنه يجهد في الصلاة بلا انقطاع وهو يمشي أو يشتغل أو يتفكّر، في حال اليقظة كما في حال النوم. يعبّر الحاج أيضا عن سعادته حين استفاق يوما من النوم ووجد الصلاة قد انطلقت مُسبقا من شفتيه. استضافته يوما عائلة أرثدوكسية متديِّنة لكن مِهْذارة، "من غير هدوء ولا صمت"، ففكر في تمارينه الروحانية وأحس "بالجوع للصلاة". "أدركت حينها، كما جاء في كتابه، لِمَ يهرب مُتَّبعو الصلاة الحقيقيون من العالم ويختفون عن الأنظار، وأدركت أيضا كما قال هيزيقيوس Hésychius الفاضل أن المحادثة بصوت جهير ليست سوى ثرثرة إذا ما هي استمرت بإفراط، وتذكرت كلام القديس عفرم السوري: 'الكلام الحسن من فضة، لكن الصمت من الذهب الخالص'" (ص. 140).

يعتبر الهيزيقيُّ أن الأهم أولا هو لزوم الصمت والانصياع لتنفُّس منتظم، وترك الجسد في ارتخاءٍ واجترار الصلاة، لكن من غير صمت القلب والشروط المواتية في الخارج فإن الصلاة تفشل في الكلام. توجد الهيزيقيا في قلب التصوف الرّهباني الشرقي، وكل راهب عليه أن يسعى إلى ذلك. لكن دوم لليان Dom Lialine يقترح مع ذلك أن الراهب المتوحّد يقترب من هذا أكثر من أي راهب آخر. "فثمة أعلى من الشرط الديْري الجماعي، ثمة الهيزيقيا التي تشكل تتويجا له... فالهيزيقي هو المسيحي الذي يغدو صلاةً، والراهب الذي يغدو إحسانا (هاوشر Hauscherr، 1963؛ لوكلير، 1961، 400). يعيش رهبان جبل آثوس في هذا القليل الأقل من الكلام الذي يترك النفس شاغرة للصلاة. كتب هييروثي فلاشوس

Hiérothée Vlachos: "إنه الصمت، خاصة في الجبل المقدس، هو الذي يكون الخطاب الأشد فصاحة، و'وعْظا صامتا'. هناك لا نسمعهم يتكلمون كثيرا، لكنهم يعيشون 'في صمت' ألغاز الرب... ففي الصمت يسمعون صوت الرب ويمتلكون الفضيلة" (فلاشوس، 1988، 23). تشكل الأيقونة أيضا محطة من محطات الصمت: "فحين يحس آباء الكنسية بعجز الكلمات، فإنهم ينصحون بتقديس لغز الصمت. إنه فعلا أثر الأيقونة. فأيقونة قديس لا تقول شيئا عن شكله الخارجي، ولا تمنحنا أي جزئية تاريخية أو سيرية أو اجتماعية. إنها ترينا إشعاع إنسان فيما وراء التاريخ" (إفدوكيموف Evdokimov، 1964، 107).

المتصوّفة

قال أنجيل دو فوليغانو Angèle de Foligano: "أيها الرب الذي أُصْبح مُذنبا إذا ما أنا سميته"، مشيرا إلى نقص الكلام في ترجمة الحماس الديني الذي يبلغ ذروته. ففي نظر المؤمن، وأكثر منه في نظر المتصوف، يكون الرب مُجاوِزا للكلمات والفكر؛ فهو ليس في مرتبة الإنسان ومن ثم فكل كلام لا يقوم إلا باختزال بُعده. كل كلام يتصل بالذات الإلهية يُعتبر اختزالا في البشري للانهائيٍّ مألوف. كتب ج. رسّام J. Rassam (1982، 112): "فعل الصمت هو مبدأ لمعرفتنا للذات الإلهية". إن الدهشة التي تشكل تجربة المتصوف هي انفلات من الكلام، فهي تنتج عن إفراط في المعنى وعن نزيف باطن للإيمان والمحبة، الذي يجعل الإفراطُ فيهما

اللسانَ في حال عجز. فالتجرُّد من الذات يجعل الوسائل البشرية العادية لقول قوة الحادث أمرا نافلا. والثرثرة التي يُبين عنها المتصوفة ليست مُنافيةً لإثبات أن الصمت وحده له الكلمة الأخيرة في التجربة الشخصية للذات الإلهية. الكلام يُعدم المسافة، فهو من خلال الدعوة للمعنى، محاولة لإعادة البناء المستمرة للرابطة مع العالم، غير أنه يظل في غير مستوى ذلك، قابلا لتجذير العلاقة مع الغير، لكن عاجزا عن إشباع امتلاء الإحساس. لم يعُد الرب هنا موضوعا خالصا للإيمان. فهو يُحَسّ ويُلمَس، وملكات النفس تتحول فجأة كي تمنح جسدا لما لا يُلمس، لكنها لا تحلّ المشكلة العسيرة للغة.

إن الصمت المسكون بحضور الله يعسر على القول، كما يقول جنكلفيتش Jankélévitch؛ وما يعارض بين الإنسان والموت لا ينصاع للكلام، فلا كلمة يمكن النبس بها. "الممْتنع عن القول لا يمكن التعبير عنه لأن المرء يكون في خصاص للكلمات للتعبير عن لغزٍ بهذا الغنى أو لتحديده، لأن ثمة الكثير مما يقال حوله، والأكثر مما يمكن اقتراحه، وما يمكن أن يُحكى لانهائي... والشعر أو الإبداع الذي يثيره فينا إلهام الممتنع عن القول يعدنا بمستقبل رائع من الأشْعار والتأملات (جنكلفيتش، 1977، 83-84). ما لا يُقال يترك الحرية إلى ما لانهاية لكلام لا يُلجِم متابعةَ شهادته. يتعلق الأمر بالقول الذي لا يتوقف لاستحالة القول، والانصياع بتأثر وبهجة لطوفان الكلمات والتَّوْريات التي تسمي العظمة الإلهية لكي يظهر على المرء عجزٌ شخصي مشعّ، وحب طافح يحرق

الكلمات ويُخرس اللسان بالرغم من كثرة الصفات. لكن يلزم شرح غياب الكلام بوفْرة، وبلهيب الحرقة، واللجوء للصمت كي لا يخون المرء الربّ. المتصوف لا ينضب معينه بخصوص لزوم الصمت. فأمام الربّ تنحلُّ عقدة اللسان وتبلغ وفرةً من الفصاحة، فيبدو في منتهى جملة، يتم نسيانها منذ نطقها، أن لا شيء يساوي الصمت كي لا يغلق المرء علاقته الحميمة بالرب في دلالة بالغة الحصْرية.

يتغذّى التصوف من الصمت، فهو همسات الكلام وبقايا لغة انحلت جزئيا في الكشف أو في الإحساس المنبهر بحضرة الرب. ويعيش المتصوف وفْرة في النّعمة، بحيث إن الكلام يتبخّر تحت قلمه كي يفصح عما يمتنع عن القول من تجربته؛ وهو أمر غير قابل للتصوُّر بالتأكيد، لكن الكلام لا يكف عن التحليق بالنفْس من فرط النعيم الذي يحسّ به. تكون الشهادة هنا طوفانا من الكلمات، لكنها تستند على الصمت، من حيث إنها مظهر مفارق للمسْكوت عنه الذي يتعالى ليشرف بجلال على تفاهة القول، لكن بالواسطة الضرورية للغة. فترجمة الربّ عبر الكلمات تترك الأساسي خارج اللغة، لكن من غير أن تحرر كليةً المتصوف من وسائله البشرية التي يُعاند في استعمالها لتسمية إحساسه. تُفصح البلاغة الصوفية عن عجز هو الدليل الأمثل في نظر الصوفي على عمق الإحساس، فهي تقيم "دفاعا عن اللاكتمال" (مشيل دو سيرتو Certeau، 1982، 201). بيْد أن الرعونة أمرٌ مؤسِّس، يشهد على آثار تشذُّر اللغة ويُذيبها نظرا لقرْب الإلهي، الذي يقتلع الإنسان من الأدوات العادية للتواصل.

الكتابة الصوفية تواجه مفارقة وجوب القول من غير التوصّل لذلك، بحيث يجد المتصوف نفسه على حدّ موسى شهادة مستحيلة، وبتوكيد التجربة الواقعية مع ذلك. ومن ثم ينبع الخطاب المناسب الذي يهشّم بنيات اللسان، والتَّوْريات والمجازات، الخ، لكن بالأخص الصمت الذي تتم إثارته مرارا من قِبل المتصوف، الذي يحقِّق بذلك التسْوية العسيرة بين وفْرة التجربة والإحساس بالعوْز في الكلام.

إن الذكْر المفصّل للصمت هو طريقة راقية لعدم الانصياع للعجز. فإذا كانت الكلمات خادمة لدلالة منتثرة ورعناء، بحيث تُحافظ على مسافةٍ يحس الفرد أنه طواها، فإن الصمت وهو يترك اللغة معلقة، هو المجال الذي تسعى الشفافية إلى الإقامة فيه. فإزاء اضطراب أو حُرقة ما يحس به المتصوف، يكون اللجوء إلى الصمت استعادة لوحدة الذات. لكن، إذا كان من اللازم الكتابة رغم كل شيء، فالأجدى به أن يبتكر شكلا للحكْي يمنحه حصَّة اللوعة". "ثمة ضرْبٌ من الصمت يتولّد من اللاتكافؤ بين تفاهة الكلمات ووفرة معناها. حينها، يرى الكلمات تتحول شيئا فشيئا إلى إيحاءات وتنتهي بالتبخر نهائيا (لافال Lavalle، 1942، 143). وحسب مشيل دو سيرطو، "تكون الجملة الصوفية عبارة عن اصطناع للصمت. إنها تنتج الصمت في غمْغمة الكلمات" (سيرطو، 1982، 208). يظل المتصوف في مواجهة اللاتكافؤ المرير بين لغته التي تُنسَج في البدن، وإلهٍ يتعالى عن كافة مقولات الفكر. فلا يذْعن للزوم الصمت.

لقد شدّد أفلاطون في محاورة بَارمنيدس على عدم اكتمال اللغة لوصف الواحد: "ليس ثمة إذن أي اسم لتعْيينه، ولا يمكننا لا تحْديده ولا معرفته ولا الإحساس به ولا الحكم عليه" (a142). فأمام عظمة الكائن الأعلى يخرس الإنسان. وأفلاطون لا يعتمد الحس المشترك القائم على اللغة والأحاسيس، المنْغمس في ثقل الجسد. إن حدْس عالم المثُل هو وحْده المعْرفة المقبولة، لأنه يشهد على عالم ثابت. والتعلُّق الأرضي بالجسد عائق أمام الإمساك التصوري بالماهيات. ويخلص بروكلوس Proclus في شروحه على هذا الكتاب بأن أفلاطون يترك الكلمة الأخيرة للصمت. كما يثبت فرفوريوس، أحد أصحاب الكرامات من نهاية القرن الأول، والذي كان يعتبر أن عبادة الربّ لا يمكن أن تتم في غير الصمت: "لن نهب شيئا للرب الأعلى مما هو محسوس، لا بالقربان holocauste ولا بالكلام. ليس هناك من شيء مادي لا يكون نجسا في نظر الكائن اللامادي. لهذا فإن لغة الصوت ليست أيضا مناسبة له، ولا حتى اللغة الباطنة حين تكون مدنَّسةً بهوى النفس. لكن احتفاءنا الوحيد به هو الصمت الخالص وأفكار طاهرة تتعلَّق به. علينا إذن أن نتوحَّد بالربّ وأن نغدو شبيهين به وأن نهب له تعالينا الخاص عبارةً عن قربان مقدَّس لأنه نشيدنا وخلاصنا" (مكيل، 1981، 831). يزخر التقليد الأفلوطيني بالفلاسفة المهْووسين بثُنائية العالمين الإنساني والسّماوي وبصعوبة بلوغ الوحْدة في الدنيا. يقيم فيلون Philon علاقة بين الفكر اليوناني واليهودي. فهو يعتبر أن الإنسان

بروحه على صورة الله، وأنه بجسده ينْغرس في الثنائية. يقوم فيلون، من منظور أفلوطيني، بربط الله بالفكرة السامية التي ينبثق عنها المحسوس والمعقول. فمعرفة الله ليست مسألة مفاهيم، وإنما مسألة اتّحاد به في الوَجْد. يذكر فيلون قصة موسى في جبل سيناء مناديا ربه ليراه. يجيبه الله لكنه يُواري بيده موسى حين تجلّيه له مغلّفا بالحُجب، بحيث ظل خارج الإمساك بالبصر. الله حاضر لكنه لا يُرى. فالعقل لا يمسك بشيء، وعليه أن يستسلم للتخلّي عن كل معْرفة إيجابية؛ وعلى النفْس أن تتبع طريق الحجُب لأن التعالي الإلهي لا يقبل القياس بالأدوات البشرية التي تبتغي فهمه. المتصوف شبيه بموسى وهو يبلغ تأمل الذات الإلهية من غير أن يكلّمها، مغلفةً بغيْم اللامعرفة. وبما أن فيلون ظل موزعا في شبابه بين الفعل والتأمل، فقد راح إلى الصحراء سعيا إلى تطهير الحواس والنفْس قصْد التقرُّب من الله بسلوك لزوم الصمت والتفكّر. وبما أنه كان مندمجا في الحياة السياسية لوقْته، فقد عبَّر عن حنينه للحياة المعزولة للإيسيّين esséens أو للناذرين أنفسهم للتفكر وحْده. وهؤلاء الذين يصف نمط حياتهم في كتابه "حياة التفكُّر" يشكلون حسب أوزيب دو سيزاري Eusèbe de Césarée أنموذج أول جماعة مسيحية (غيومون، 1967، 333).

يعتبر أفلوطين أن ماهية الكائن الإنساني تحوي في داخلها جزءً من الواحد الذي تُعتبر تمظْهُرا له. فتراتبية الكائنات ترْتهن بعمق النفس الذي يميزّها. يجعل أفلوطين من الانفصال عن الذات في حدس الله المعرفة الوحيدة الحقّة. ينْغمس الإنسان بالدهشة في

الواحد الذي منه خُلق العالم بفضل العديد من عمليات التبلْور. ولذا فهو مدعوٌّ إلى التخلي عن الأشكال المختلفة للشهادة. فالذاكرة والخطاب ليسا سوى تعتْعة أمام وحدة الله المحسوس بها، إذ هما يضيعان في اللامعنى. ففي نهاية التطهير المعنوي القائم، وفي المسعي الباطن، يُعدِم الوَجْد الثنائية بين الذات وموضوع المعْرفة. والمتعذّر على القوْل يترجم المتعة الخالصة للاتحاد. وأفلوطين يجعل منه تجربة واردة في حياته[1]. يقول: "نحن متَّحدون بالله الحاضر في الصمت" (مكيل، 1981، 831). ويجد فرْفوريوس، أحد أتباع أفلوطين، نفسه في هذا الكلام ويضيف: "فالحكيم، حتّى حين يلزم الصمت، يحتفي بالله".

تمنح المسيحية شكلا عَقَديا للواحد لدى أفلوطين، ولم تكفّ عن النهل منه. ويعلن دونيز الأثيني الشهادة الافتتاحية، التي ستستمر لوقت طويل، على هذا التحالف مع الأفلاطونية الجديدة. فالوجْد الأفلوطيني عاش التحول بالتماس مع الديانة الجديدة، بحيث إنه غدا المسعى الشغوف لإنسان يجهد بالزهد إلى الالتحاق بالربّ بفضل الاشتغال على النفس. مارست مصنّفات دونيز تأثيرا

(1) يتحدث أفلوطين عن لحظات يُفيق فيها من النوم وهو مفصول عن جسده، منغمسا في جمال جليل. فقد كتب: "أنا أتماهى مع الإله، وفيه مقامي: وبما أني بلغت هذا الفعل السامي، فإني سأبقى هنا؛ وأنا أتعالى عن كل واقع روحاني آخر. لكن بعد هذه الراحة في الإلهي، وبعد أن نزلت من الحدس إلى التفكير والاستدلال، أتساءل حينها كيف أني لم أستطع إطلاقا، وهذه المرة أيضا، أن أنزل هكذا، كيف أن نفسي لم تستطع أبدا أن تأتي داخـــل جســـد، إذا ما كانت قبلا، وهي في جسد، هي كما قد ظهرت لي" (*Ennéades*, Texte établi et traduit par E. Bréhier, Paris, 1938, t. IV, 8, 1,1).

هاما على التصوف المسيحي وخاصة على العلاّمة إيكارت وجان دو لاكروا[1]. ففي كتاب "المقامات السماوية" سيعبِّد دونيز الطريق الذي يعرفه التصوف المسيحي جيدا: التطهرُّ أولا، والإلهام ثانيا والكمال أخيرا. المؤمن تقوده الصلاة أولا للتحرر من كل ما ليس الله، والتجرد من الأساسي الذي يعوق تقدمه نحو طُويَّته. حينها تتغير رؤيته للعالم، ويتمكّن منه الكشف، بحيث إنه يسير في الطريق ليغدو شخصا آخر، ويحس بجانبه حضرة الرب، وكل شيء يصير وكأنه حدث في صورة أخرى. وهكذا لن يلْبث أن يبلُغ المبتغى، أي التشابه مع الرب والاتحاد به.

كيف يمكن وصف التأمل الإلهي؟ ثمة طريقان: طريق إيجابي بالشهادة، حيث من الممكن تعيين صفات الله باختصار، غير أنها أدنى بكثير من الثانية، حيث لا يقدم لنا الله نفسه إلا من خلال سلسلة من عمليات النفي. "الآن سوف نلج الحُجب إذ هي فيما وراء المعقول، ولا يتعلق الأمر هنا بالإيجاز، ولكن بتوقُّفٍ كامل عن الكلام والفكر. فكلما نزل فكرنا من الأعلى إلى الأسفل، وبمقدار ما ابتعد عن الأعالي، يكبر حجمه. وإذا ما صعدنا من الأسفل إلى الأعلى، وكلما اقتربنا من القمّة، فإن حجْم كلامنا يتقلَّص. وفي نهاية الصعود سنصير صامتين كُليّا ومتّحدين كليّا بما يمْتنع عن القول" (دونيز، 1943، 182). يبلغ المتصوف قمّة

---

(1) انظر بصدد هذه النقطة:

«Denys l'Aéropagyte» dans *Le Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique*, T. 3, paris, 1954, p. 244 *sq*.

الجهل، لكن هذا التسرُّب يعلن عن تبدُّد كل مسافة والتمتُّع الخالص بالاتحاد. ثمَّ تنكشف "حُجب الصمت في شكل مستنير: ففي الصمت نتعلم أسرار تلك الحُجب التي لا يمكن أن نصفها كلية إلا بكونها تشعُّ بلمعان باهر في الظلمة البهيمة، وأنها، وهي تظل غير قابلة للتعقّل وغير مرئية تماما، تملأ ببهائها الأجمل من الجمال العقولَ التي تعرف كيف تغضُّ البصر... فبخروجك من كل شيء ومن نفسك، بطريقة كاملة ولا يمكن مقاومتها، يمكنك أن تتعالى في وجْد خالص حتى الشُّعاع البهيم للماهية المتعالية الإلهية، بعد أن تكون قد تخلّيتَ عن كل شيء وتجرَّدتَ من كل شيء" (1943، 177-178). يتحقق الاتحاد إذن في اللغز، فالفهم الإنساني لا يتوفر على الذكاء الكافي ليصوغ الله في الكلمات. والصورة مأخوذة من حكاية صعود موسى جبل سيناء في سِفر الهجرة (24، 12-18). فهو يترك شعبه وراءه في سفح الجبل ويبلغ القمّة حيث يغلّفه غيم. وحسب دونيز تمثل القمة "تصوف اللامعرفة" (1943، 179)، فكل علم يتوقف عند بلوغها ويترك الأمر لتعالي لقاء الألوهة. وفي "الحُجب البالغة الإشعاع للصمت" يمتزج الإنسان بالرب. يفتح دونيز الطريق الخصيب للاهوت السلبي الذي من خلاله لا يمكن الاقتراب من الرب إلا عبر سلسلة لامتناهية من عمليات النفي ومن خلال الاستعمال المتواتر لمجاز الصمت.

"المدارس" الصوفية متعددة، وأكثر منها خصوصية الرجال والنساء الذين يقيمون مع الرب علاقة محظوظة تستدعي قضية

الصمت في مختلف مظاهره. سنقتصر هنا على أن نثبت بعض المعالم في شساعة القارة الدينية. ففي القرن الثاني عرفت الأديرة الفلامانية والرينانية ازدهارا صوفيا أكيدا. وصار تحطيم الأنا السامية في الجوهر الرّباني الذي لا يمكن التعبير عنه أو التصوف الزواجي للزفاف بالرب في قلب الخطابات. ومن بين هؤلاء النساء هادويجك الأنفرسية Hadjewijck d'Anvers. فهي تقول في أحد أشعارها: "غارقة في اللامعرفة في ما وراء كل إحساس، عليَّ لزوم الصمت أو البقاء حيث أنا. كما في صحراء لا تصفها ولا تصلها أي كلمة ولا أي فكرة. هذه البساطة الكثيفة هي التي يقيم فيها فقراء الروح. وهم لا يجدون فيها شيئا غير الصمت الحرّ الذي يستجيب دوما للأبدية" (القصيد الثاني). ثمة شهادات أخرى يمكن أن تعضد شهادة هادويك. وفي مكان آخر، في منطقة أسّيز بإيطاليا، وعشرين سنة بعد وفاة فرانسوا، ولدت أنجيل دو فولينيو Angèle de Foligno التي كانت تُملي شطحاتها على أمين سرّ ضميرها الأخ أرنو، لكن في إحساس دائم بالتجْديف، بحيث إن ما كانت تقول يبدو لها أنه يحجّم من تجربتها. فموضوع ما يُجاوز الوصف يتكرر كثيرا على لسانها. "الأفعال الإلهية التي كانت تتمّ في نفسي كانت عصيّة على الوصف كي يقولها قديس أو ملاك. فألوهية هذه الأفعال وغوْر أعماقها تسحق قدرة الذكاء لدى كل نفْس وكل مخلوق. وإذا تحدثتُ عن ذلك فإن كلامي يجعلني أحس بالتجديف والقذف"[1].

---

(1) Angèle de Foligno, *Visions et instructions*, Stein Am Rhein, Christiana, 1996, p. 73.

يشدّد التصوف الريناني بدوره على الصمت في العلاقة بالذات الإلهية. فقد كان العلاّمة إيكارت دومنيكانيا، متأثرا بطائفته، لكن أيضا بالأفلوطينية، وبخاصة بدونيز. سار إيكارت نحو الربّ متّبعا طريق المسيح، غير أنه لم يتوقف عنده وتوصل إلى توكيد ثنائية سوف تجرّ عليه بعض المصاعب مع الأرثذوكسية. يوجد الربّ في ما وراء كل معرفة، فهو لانهائي ولا يمكن التعبير عنه. والعالم من خلْقِه. ومن ثم فقِسم من الألوهي يسكن النفس في كل مخلوق. والرجوع إلى الرب بسلوك طريق النفس يتحقق بالانفصال عن المحسوس وما يتصل بالحياة المادية، لكن أيضا بالحياة الروحانية التي لا تكتفي بذاتها بالرغم من إرادة المعرفة، وبالصلاة أو القربان. الإنسان يبحث عن الرب في نفسه. "كنت البارحة في مكان تفوهت فيه بكلمة تبدو خارقة؛ قلت: القدس أقرب إلى نفسي من المكان الذي أوجد فيه الآن. نعم، في الحقيقة ما يوجد على مسافة أكثر من ألف فرسخ، أي أبعد من القدس، هو أقرب إلى نفسي من جسدي ذاته"[(1)]. إن تمدّد النفس يؤدي إلى الوجْد بحيث تضيع في الرب، ملتحقةً بالشخصيات الربانية الثلاثة. فطالما ظل الإنسان في الفكر يظل في الانفصال، أي في الثرثرة عن الرب. وإذا لم يكن في الصمت فإنه يظل في الثنائية، بحيث لا يتحلَّل في الرب. "الربّ من غير اسم، لأن لا أحد يمكن أن يتحدث عنه أو يفهمه. فإذا قلت الله طيب، فهو أمر غير صحيح. أنا طيب، الله غير طيب... يقول القديس أغسطين بهذا الصدد: 'أجمل ما يمكن أن يقوله بشر عن

---

(1) Maître Eckhart, *Sermons*, t. 2, Paris, 1978, p. 77.

الله، هو أنه يعرف السكوت بفضل الحكمة والغنى الباطن 'الإلهي'. لهذا الزمْ الصمت ولا تنبحْ بلا سبب على الرب، أنت تكذب وتقع في الخطيئة... وليس عليك أيضا أن ترغب في فهم شيء من الرب لأن الرب فوق كل فهم. فلقد قال أحد الشيوخ: 'لو كان لي رب أستطيع فهمه، فلن أعتبره أبدا إلها'. إذا ما فهمت شيئا من الرب، فلا شيء صحيح في ذلك، ولأنك تفهم شيئا ما منه، فأنت تسقط في اللافهم"[1]. ففي ما وراء الربّ ثمة الآخر مطلقا (ur-grund). والزّهد الأسمى لدى الإنسان هو التخلّي عن الرب من أجل محبة الرب. وإذن فقد تخلى القديس بطرس عن الرب لمحبة الرب، وقد أنكر كل ما يمكنه أن يتلقاه من الربّ وتخلى عن كل ما يمكن الرب أن يمنحه إياه... وحينها سيظل الله له لا في شكل هبة أو ربح، وإنما في الماهية الخالصة للرب في ذاته"[2]. لكن التحول في الآخر مطلقا يجتث الإنسان نهائيا من الكلام، إذ هو عوْدة للحياة في الصمت. "في الصمت، هذا يعني: في العمق البسيط، في الصحراء التي يغلفها السكون حيث لا نرى أبدا من فروق، فلا أب ولا ابن ولا روح قدس، وفي الأكثر حميمية حيث لا كائنَ يُقيم" (دوبوي، 1981، 846).

يُعتبر طولر Tauler وسوزو Suso امتدادا لفكر شيخهما. الأول منهما بالأخص الذي يشدّد في مواطن كثيرة على ضرورة أن يقوم المؤمن بخلق الصمت حتى يتلقّى الرب. وفي الاتحاد الصوفي،

---

(1) Maître Eckhart, *op. Cit.*, t. 3, p. 152.

(2) Maître Eckhart, *traités et sermons*, Paris, Aubier, 1942, p. 177.

كما كتب طولر، "تنطلق الروح فوق كل القوى، في وحدة شاسعة الأطراف. إنها الحُجُب الشاسعة التي يتخفّى فيها الرب. يغدو المرء مقبولا ومتشرّبا في شيء واحد وبسيط وإلهي وغير محدود، بحيث لا يعود يميّز نفسه عنه"[1]. وفي "قصة معزوفة عن الزهد"، يطلب من الفكر أن يظل في الحياد: "هكذا أنا فقدت ما كان لي. لقد صرت لا أملك شيئا. ومن تجرَّد من كل شيء... لا يعود حاملا لأي همّ... لقد كان علي أن أُفْرِغ نفسي من نفسي... ومنذ أن صرت ضائعا في هذه الهوّة تخلّيت عن الكلام وصرت أخْرس. نعم، لقد ابتلعتني الألوهة. الإنسان الملزم بالتقيُّد بآداب الصمت والصلاة يترك كلام الله يتشرَّبه. "حينها فإن كلمة هذه الولادة يمكنها أن تتكلّم فيك، لكن إذا أنت أردت الكلام بالتأكيد فعليك أن تلزم الصمت. لا يمكن لأحد أن يخدم الكلمة إلا بالصمت والإنصات. فإذا ما خرجت نهائيا من ذاتك، فسيدخلها الرب كلية، من دون ريب، لا أقل ولا أكثر، لأنك طالما خرجت فهو يدخل" (ضمن أنسولي-هوستاش Ancelet-Hustache، 1978، 150). يقترح سوزو على المؤمنين "أن يضعوا على أفواههم مزْلاجا... تعوّدْ على ألا تفتح أبدا الباب إلا إذا كان ثمة سبب وجيه مفيد لذلك". التصوف الرّيناني متعطِّش للصمت، فهو يعتبر أن المرء لكي يكلم الرب عليه أن يلزم الصمت ويظل في وضع إنصات وتعبّد وخشوع.

وبعد ذلك بوقت، يُعتبر أنجليوس سلسيوس Angélus Silesius مثلا دالا آخر للاهوت السلبي الذي يجد في الصمت طريقا مفضلا

---

(1) In *Centuries sur la charité*, I, 10.

للحوار مع الرب. فلقاء النفس مع الذات الإلهية يحطم حسبه كل معرفة لصالح المحبة. "كلما عرفت الرب أكثر كلما عرفت أنك عاجز عن أن تمنحه اسما". الإنسان ينسلخ أولا وقبل كل شيء عن ذاته، ويتخلى عن كل طويّة. والذِّكر الصامت يرسم المسير الروحاني. "الرب فوق كل شيء بحيث لا يمكن الكلام. ولا شيء مفيد لمحبته وعبادته إلا الصمت"، أو أيضا "إننا بالصمت نسمع. الكلام فيك أكثر من وجوده على ألسن أخرى؛ وإذا ما أنت لزمت الصمت من أجله فإنك تسمعه"[1]. فالصلاة التي تُصاغ في لسان الربّ صامتة وخاشعة. "يا للإنسان المسكين، هل تظن أن صرخة فمك هي الحمد الأفضل للذات الإلهية الصامتة" (لابورط Laporte، 1975، 19).

لقد كثُرت النصوص الصوفية في إسبانيا القرن الخامس عشر، واتّبعت تعاليم دونيز في توكيدها استحالة بلوغ معرفة الرب، فوحده الإيمان في تواضُعه ومحبّته يقود بوضوح إليه. يكرر أوسون أن الصلاة تتحدَّد كـ"بحث عن الله في القلب بالطريقة السّالبة". فالفهم عليه أن يتخلص من كل تأمل وينْصاع للصمت تَبعا لتعاليم الإيمان. لكن، يتعلق الأمر بصمت لذيذ ينْدلِق في النفس مع عذوبة العسل. فعلى خلاف الرينانيين، لا يعود الأمر هوَّةً وإنما اتحادا في الفكر مع الربّ الذي يجعل امتدادُه الكلمات غير ناجعة (دوبوي، 1981، 848). إنها طريقة في اللغة خاصة بالذات الإلهية، استطاع

(1) Angélus Silesius, *La Rose est sans pourquoi*, Paris, Arfuyen, 1988, p. 27 et 31.

المتصوف أن يكون لها كفؤا. فلدى المتصوفة كأوسونا أو لاريدو Laredo أو ثيريزا أو جان دولاكروا، حتى نكتفي بهذه الأمثلة، يكون الصمت سكينةً وبهجةً لطيفةً وصورة أخرى للفهم. نشر أوسونا في 1527، طريقةً في الدُّعاء والصلاة سوف يترك بالغ الأثر في ثيريزا دي أفيلا. والأذكار جعلوا منها قوتهم اليومي. تتمثل هذه الصلاة الشخصية في التخشُّع وإغلاق الحواس عن العالم وفي الصمت الباطن، حتى تتحرّر الحماسة. كانت ثيريزا دافيلا وجان دولاكروا هما الشخصيتان الرئيسيتان في تصوُّف زمنهما، وهما يجسدان العصر الذهبي وذروة التصوّف. وثيريزا المولودة عام 1515، هي المُصلحة لطائفة الكرْمل. وكتاب "القلعة الباطنة" يصف في الواقع تجربتها الخاصة في التقدم نحو الطُّوية. والنفس فيه تُشبَّه بقلعة مقسومة إلى ست مقامات تقابل المراتب السبعة للصلاة التي تقود النفس إلى الزواج الروحاني، أي إلى الاتحاد الصوفي الكامل. الصلاة أساسية لدى ثيريزا. فالمقام الأول في القلعة هو مقام التفكُّر، وهو تمْرين البادئين، وتصاحبه أحاسيس البهجة والسلام، وهي تتطلب أحيانا مجهودا كبيرا في التركيز، وتعضيد وضْع لا يزال غير معتاد. ودعاء السكينة يعدم العقل: "يتوقف الفهم عن ممارسة الخطاب، كي يستريح في الرب. وهذا الحال لا يخلو من الشك: حين يعيشه المتصوف يعرف أنه في فلك الرب، لكن يحدث له أن يتساءل عن طبيعة تجربة كهذه. فصلاة الاتحاد تسِم الابتعاد عن أشياء العالم واليقظة في حضْن الرب من غير شك أكثر، غير أنها ليست دوما في المتناول، إنها نعمة. والوجْد هو

الحال النهائي، وهو لا يختلف عن المقام السابق إلا بحدّة المدة وآثارها. ومن حينها تصبح اللغة مستحيلة، فالنفس تقف في صمت وهي تتمتَّع بالرب. الصلاة لدى ثيريزا ليست لحظة من اليوم مندرجة في استعمال خاص للزمن، إنها حوار مستمر مع الرب. وهي تفرض أيضا وضعية للصمت الخارجي حتى لا يتمّ إفساد الصلاة. لقد كانت القاعدة البدائية لطائفة الكرْمل تلح على لزوم الصمت في الحياة المشتركة وتنبّه ضد كلّ كلام نافل. تظل ثيريزا صارمة بهذا الصدد: "ففي الوقت الذي لا تكون فيه الراهبات منشغلات بأفعال الجماعة، ولا في قُداسات البيت، فلتظلَّ كل واحدة منهن في خلوتها أو في المنْسك الذي خصصته لها الراهبة المقيمة للصلاة". كما أنها تحرِّم وجود قاعة مشتركة يمكن أن تحرّض الراهبات على قطع الصمت. فالحياة في الرب تتم بالأخص بالذكر الذهني والقداس الرباني. والتأمل ابنٌ للصمت يتولد عن الانضباط والخشوع. لقد تأثر جان دو لاكروا أيّما تأثر بلقائه بثيريزا دافيلا. ومصنفاته تمنحنا وصفا للارتقاء التدريجي للإنسان نحو الرب. التجربة الصوفية تجربة محبة في الرب. والصور الأفلاطونية تكثر لدى جان دو لاكروا خاصة صورة سيْر الروح نحو إله ممتنع عن القول عبر تبدُّد المحسوس والقابل للتفكير. وقد كتب على خطى اللاهوت الصوفي لدونيز: "الله غير قابل للفهم وفوق كل شيء: لهذا علينا السّير نحوه بالنّفي"[1]. وقد سجل أيضا في رسالة لكرمليي بياس (22-11-1587) "الضرورة الكبرى لإلزام شهوة

---

(1) Jean de la Croix, *La montée au Carmel*, Livre II, chap. 24

البطن واللسان بالسكون والصمت قرب هذا الرب الأعظم، هو الذي لا يسمع لغةً سوى لغة الحب الصامت". إن صمت الإنصات للرب، والاستعداد لحضوره أمر جوهري: "من الأجدى تعلُّم إجبار كل القوى على الصمت وتعويدها على السكوت، حتى يتكلم الرب... وهو ما يتمُّ حين ينْزوي المرء في الوحدة فيتكلم الربّ لقلبه"[1]. التصوف السّانْ خوْاني مسكون باستحالة بلوغ الرب بالمفاهيم أو حتى بالأحاسيس، وهو يسير نحو الاتحاد بالرب سالكا ليْل الحواسّ والروح. والنفس في تقدمها نحو الربّ تكون في استْحالة الفهم، فهي تتقدّم في الليل البهيم. ولغْز تَعالي الرب، يرمز له جان دو لاكروا بالجبل الظليم الذي يرْتقي المتصوّف إلى قمّته. الربّ هنالك في الأعلى، مغلَّفا بالحجُب، في ظلمة اللاشيء. والليل صورة للصمت ولغياب كل مادية محسوسة. الإنسان يظلّ عاجزا أمام الجلال الإلهي. "فكلما كانت أشياء الربّ عالية ومُنيرة، كلما كانت غير معروفة وغامضة لنا". يعيش المتصوف بدوره تجربة موسى في جبل سيناء أو إيليا على جبل حوريب بسيناء، باعتبارها كشْفا لا يعرف الفهم ما يقولُ بصدَده، لأنه يترك الإنسان من دون لسان. "يُبيِّن لنا جيريمْيا عدم القدرة على إظهار حضور الرب، والحديث عنه بشكل خارجي، وبعد أن سمع الرب صار لا يَحير جوابا غير التعْتعة. العجز الباطن، أي عجز المعنى الباطن للخيال، كما العجز الخارجي أو عجز اللغة، يبيِّنهما لنا أيضا موسى، حين وجد نفسه مع شوْك النار. لم يقل فقط للربّ، الذي

---

(1) Ibid., *Livre III*, chap. 3.

تكلم معه، بأنه لم يعد يعرف الكلام وأنه لم يعد يستطيعه، لكن، كما يشدِّد على ذلك كتاب **أعمال الرّسُل**، لم يجرؤ على النظر إليه باطنا بمعونة خياله[1]. ينتهي تصوّف عبور الليل البهيم للحواس وتصوف الروح إلى استحالة قول اللقاء بالظلمة المنيرة التي تبدّد كل كلام. لكن انهيار الفهم هو انتصار للإيمان، الذي وحده يكون قادرا على تلقي تجربة من قبيل هذه.

تعدُّد أشكال الصَّمت

الصمت خيط أحمر في قارّة التصوف، حتى لو أخذ دلالات مختلفة تبعا للتقاليد الدينية. وجرْد الأشكال التي لا تُعدّ ولا تُحصى للصمت في مختلف الروحانيات ستفضي بنا إلى توضيحات لا نهاية لها تُجاوز هنا مقصدنا. وسنكتفي بإعطاء بعض الإشارات للبحث.

يدعو الإسلام إلى وحدة الله وعدم قابلية بلوغه بأي وسيلة بشرية. فالله يظل غريبا عن العقل. والمتصوفة الذين يسْعون للاقتراب منه بطرائق خاصة يُجانبون السُّنّة. فالنبي نفسه ندّد بالزّهد ويقدم نموذج الزواج، أي في نهاية المطاف سبيلَ البحث عن الخلاص في الحياة العادية. والتصوف سُمِّي كذلك بسبب ثياب الصوف التي يرتديها تابعوه، لكن من الصعب الحديث عنه بصيغة المفرد نظرا لتشتُّته ولأن تاريخه نفسه يعدّد زوايا المقاربة. فتحت إمرة الشيخ في الزاوية، يملك كل واحد أسلوبه الخاص، ويغرق

(1) Jean de la Croix, *La nuit obscure*, Paris Seuil, 1984, p. 175.

المتصوف في التركيز الروحاني، بحيث إن أشكالا مختلفة من الزهد تستهدف مساعدته على تجريده من الروابط مع هذه الدنيا. يقوم الذِّكْر لدى المتصوفة المسلمين، كما هو حال صلاة الصمت (الهيزيقيا)، على التوزيع الصامت أو الشفهي بلا نهاية لاسم الله، أو لعبارة تؤكد عظمته، مصحوبةً بحركات منتظمة للجسد وبتنفُّس يغلِّف التنازل عن العالم. إنه البحث عن التطهُّر من كل ما ليس الله، بإسْكات النشاط الذهني وبالصلاة والدعاء (غاردي، 1952، 642 وما يليها). إنه أيضا إقامة لصمت جذْري في الذات حتى لا يكون المرء سوى إنصاتٍ لله.

ينبع الدعاء والصلاة من القلب ويُنطَق بهما في الإحساس بالحضور الإلهي، بطريقة متوحِّدة أو بالانغماس في العدْوى العاطفية للجماعة. المجاهَدة الصوفية تحت إمرة الشيخ تكون قاسية، بحيث تتطلَّب الصوم والسهر ولزوم الصمْت، وتمارينَ التأمل المتوحّد أو الجماعي، وهي تتم في شروط قاسية من الفقر والصرامة إزاء حاجيات الجسد. يمارس المتصوف المجاهدةَ ضد نفسه. يميز لوي غاردي (1970، 113) طريقتين كبريَيْن في التصوف الإسلامي: وحدة الشهود، والاتحاد بالله في الوَجْد، لكن بمحبة لا بماهية أو جوْهر. والأنموذج الأبرز لهذا المسعى هو الحلاج، الذي قال بأن جوهر الله هو الحبّ. تنمحي شخصية المتصوف وتترك نفسها تتّصف بالصفات الإلهية. إنها تجربة عصيّة على التعبير. ويقول الحلاج أيضا: "ما إلى غيرك سبيل وإني محب ذليل". وتتمثل الطريقة الثانية التي يصفها لوي غاردي لدى أبي يزيد

البسطامي، وهي تندرج في بحث حاد عن "وحدة الوجود"، بحيث تترك الحب وترتبط بالأحرى بمقاربة لله بالنفي. تفنى الروح لكن بهدف بلوغ "الهباء" nuée primordiale. "انسلخت من نفسي كما تنسلخ الحية من جلدها، فنظرت فإذا أنا هو" (غاردي 1970، 102). إنه تماهٍ مع الله في فعل الوجود، لكن مع العجز في العبارة الذي يغلفه. "يتم التمتع بـ'كمال المنتهى' فيجد المرء نفسه في 'بحر الوجود'. وهو ما يعني أن المتصوف متحد بالله بوجوده فيه، وأنه بذلك بلغ ذرْوة مسعاه الصوفي. فالمتصوف لن يسير إلى أبعدِ من ذلك ولن يتحمّل ما تسمّيه بعض الأدبيات عن التصوف فناءً في الله" (كيلر Keller، 1996، 45). إن بلوغ الوجود في فلك الله ينتهي هو أيضا إلى العجز عن العبارة. بيْد أن الصّمت له قيمة أقلّ في التقليد الديني الإسلامي منه في التقليد المسيحي، لأن التعلق بالقرآن وباللغة العربية، باعتبارها لغة الله، تمنح الحظوة للكلام في العلاقة بالذات الإلهية. لكن تلاوة القرآن تهيئ شطآنا للصمت بين الآيات كي يتشرّب المؤمن أكثر بالنص ويتفكّره بعمق.

يولي التقليد اليهودي مكانة أهمّ للصمت. ويعتبر فيلون المعَلْمَ الأوّل للتصوف اليهودي، خاصة في الأهمية التي تتمتع بها في نظره قصة موسى في جبل سيناء (الهجرة، 24، 12، 18)، والمواجهة السعيدة مع الرب اللامرئي ومع ضرورة المرور بالحجُب للتقرُّب منه. يلاقي التصوف لا محالة عجز العبارة في طريقه. ثمة تياران يهيْمنان بهذا الصَّدَد على التقليد اليهودي، حسب شوليم Schholem، أحدهما ينحو نحو الباطنيّة والعرْفان، والآخر يتأسَّس

بالأخص على الإحساس الديني والتعبُّد المخلص. الأول موْسوم بالفصول الأولى من سِفْر التكوين وخاصة الفصل المتعلّق برؤية النبي حزْقيال للعربة الكونية للربّ. وينتهي عبور القصور السماوية السبعة بسلسلة فترات من صمت التأمل. لكن المسافة التي تُبعد الإنسان عن خالقه في نظر المتصوفة اليهود لا تقصُر أبدا. فالمسعى النهائي ليس مسعى الفناء في الرب، وإنما الانخراط في العظمة الربّانية الجبارة لمجاوزة الوَجْد. بيد أن بعض المتصوفة يسعوْن إلى هذه الأخيرة فأبو العافية مثلا، كان يتابع في نهاية القرن الثاني عشر التجرُّد من المحْسوس بالتأمل في حروف الهجاء العبرية، باعتبار أنها تشكل اسم الرب، كي يخلق حالا من الوعي انطلاقا منه يقوم الإنسان "بالقفزة" التي تخلِّصه من تجذّره الدنيوي لتوجيهه نحو الوَجد. تَعتبر القَبالة اللغة الإلهية الشرط الأصل للعالم، إذ الأشياء لا توجد إلا بمشاركتها في الاسم الإلهي الذي منه تمْتح نسْغها. والمتصوف وهو يركز نظره على الحروف ينتهي إلى خلْق حال جديد من الوعي يفتح الإنسان نحو مُتعة الرب. ففي مختلف التيارات الفكرية التي وسمت التصوف اليهودي يُترجم الصمت بالأحرى الإحساس بالمسْكوت عنه. "كل الفلاسفة يقولون: نحن منبهرون بجماله وهو ينفلت منا بقوة تجلّيه نفسها، كما أن الشمس تنفلت من إدراك الأعين الضعيفة... وما قيل بفصاحة أكبر بهذا الصدد، هي أقوال مؤلّف المزامير التّلموذي.... "الصمت في نظرك حمدٌ" (المزامير، 65، 2). إنه هنا تعبير فصيح عن ذلك الموضوع؛ لأننا مهما قُلنا بهدف تمْجيده وتبجيله، سنجد في ذلك دوما شيئا

مُسيئا في حقّ الرب، وسنعثر فيه على بعض النُّقصان. لهذا من الأفضل السكوت والاكتفاء بإدراكات العقل، كما أوصى بذلك الناس الكاملون، وكما قال ابن ميمون: "قولوا في قلبكم، وعلى سريركم، والْزموا الصمت دوما" (المزامير، 4، 5).

الحسّيدية حركة صوفية ذات حماسٍ، مليئة بالكلام والأناشيد والرقصات والصراخ والصلوات والحكايات، لكن أيضا بالصمت. الربّ قريب من الإنسان ولا يحيد عنه أبدا، وهو ومحبوب بولَع ويحتفي به الإنسان بكافة الحركات في الحياة اليومية. وهذا التيار ذو الطابع الشعبي الواضح، لا ينكر العِرفان الباطني، بل إنه يمتَح منه، لكن بتأويل تلك الاستيحاءات في معناها عن الإيمان. هكذا يتحدث أ. فييزيل E. Wiesel عن جماعة "وورك" وهي مدينة صغيرة في أحواز فارْسوفيا، حيث الأتباع يأتون لممارسة الصمت، وللتخشُّع في صمت لدى الحبَرْ، والعودة لبيوتهم والقلب عاجٌّ بالصَّلوات. يحكي أحد الضيوف سيْر مأدبة الشَّباط الذي لم يتم النبس خلالها بأي كلمة. عمَّ الظل شيئا فشيئا وجوه الحسّديين، وفجأة "لم نعدْ نسمع غير الصمت الذي ينبثق من الحاخام والذي يلتحق به صمتُنا؛ كان صمتا صارما ونبيلا ومرْبكا ومشعّا بالبهاء وبالصداقة. لم نعِش أبدا توحُّدا من قبيلِ هذا. طلب الحاخام التلاوة الجماعية للبركة التي تنهي المأدبة. وخلُص الرجل الذي حكى هذه القصة قائلا: يا له من درْس تلقيت ذلك اليوم... فقد أخضعني المعلم لمساءلة صارمة وقاسية إلى حدّ أني أحسست بقلبي ينهار، وبعروقي تكاد تنْفجر... غير أني اجتزت الامتحان، وعرفت كيف

أجيب على أسئلته... (فيشل، 1981، 189-190). قام الحاخام منزل بجمع مريديه حوله ولزم الصمت، فيما كان الليل يتابع تقدّمه. وفي الفجر نهض وقال: "السّعيد من يعرف أن الواحد واحد أحَد... الصمت حسن، بل فارغ؛ أما العبارات فلا: فإذا كانت فارغة فلأنها تظل كذلك" (فيشل، 1981، 207). أما الحاخام نهْمان من براتزلاف، الذي كان يُقال عنه إن صمته وسط جَمْهرة من الناس يُسمع من طرف العالم لطرفه الآخر، فكان يطلب من مريديه ساعة يوميا من الوحدة والصمت. قام الحاخام ليفي إسحاق من بردتشيف باستدعاء معلم شاب يسمى هارون. جهد الرسول في إقناعه بالمجيء. وحين حضر تلقاه الحاخام ببشاشة قائلا: "مرحبا حاخام هارون". صُعق الشاب من الدهشة من تشريف كهذا، لكنه لبّى دعوة الشيخ للجلوس قُبالته. مرت ساعتان من غير أن ينبس الرجلان بكلمة واحدة. وفي لحظة، ومن غير تشاور، أشرق وجهاهما ببسمة. فافترقا من غير كلمة واحدة. ولا أحد منهما كشف عن فحوى التبادل الصامت بينهما، لكن هارون صار بعد ذلك بوقت وجيز الحاخام هارون (فيشل، 1972، 1972، 110). يذكر فيشل كيف يجد نفسه قريبا من وورك بصمته الذي يذكّره بصمت آخر "هو صمت عشائر بكاملها تقوم، عبر قارة تلتهمها النار، وفي كوكب من رماد، بالتوجّهُ نحو الموت بتؤدة، صامتة وبخشوع، يائسة من الكلام.... الحالمون والعمال والأطفال الذين لا يصرخون ولا يبكون. إنهم يسيرون ويسيرون، تاركين خلفهم صمتا سيبقى بعدهم. إنه صمت كاسح ومطلق... وأنا أعرف ما يجسّده ذلك

الصمت: إنه نداء وصرخة يطلقها شعب ليهبها لليل وللسماء، وهي قربان من أناس وصلوا تخوم اللغة وحدود الخلق، في ما وراء سرّ يظل غير قابل للكشف" (فييشل، 1981، 208).

يندرج الفكر البوذي في بُعد روحاني آخر، فهو يُنكر كل إحالة على المطلق، ويشدِّد بالأحرى على السعْي نحو الفراغ، والإمساك بلاماهية الظواهر وبالشخص نفسه. الوجود عذاب والتحرّر منه هو الهدف بالخلاص من التجسُّدات المتوالية. يكون مريد البوذية مدعوّاً لتمثُّل العالم في شكل دفَق محروم من المعنى، زائل في مظاهره، ومن ثمَّ إلى التجرّد منه من خلال سبْر حجاب الجهل. والحكيم هو من يتخلص من ارتباطاته الدنيوية بالتأمل ويتوصَّل إلى الفناء في النظام الكوني باليقظة. كل إنسان هو "طبيعة البوذا"، وهو من ثمَّ قابل لأن يتحرَّر من الشكل التجريبي الحالي الذي يمنحه وجها وهوية اجتماعية. البوذا ليس شخصا وإنما حال يقظة، وحال انعدام الثنائية. فالوجود الأعظم يفنى في النِّرْفانا، وهي شكل من الصمت المطلق يرفض البوذا نفسه أن يحدّدها. "كان البوذا يوما على قمة جبل النسور يمارس الوعظ في حلقة من المريدين. لم يستعمل عرضا شفهيا طويلا لتفسير الموضوع الذي كان يتناول. بل اكتفى فقط بأن رفع أمام الجمع باقة ورد كان أحد مريديه قد أهداها له. لم ينبس البوذا ببنت شفة. ولم يفهم أحد معنى هذا السلوك إلا ماهاكاسيبا الذي ابتسم بشكل واضح للشيخ كما لو أنه فهم كلية معنى هذا الدرس الصامت. وحين أدرك البوذا ذلك قال بجلال: "لديَّ الكنز الروحاني الأكثر قيمة يا ماهاكاسيبا،

وأنا أودِعك إياه"[1]. يجاوز الصمت السؤال والجواب في تعالي اللغة وخارج كل وهْم. في يوم ما، طلب مريدٌ من بوذا إذا ما كان يستطيع قول الحقيقة من غير النبس بكلمة. قام البوذا وهو لازمٌ الصمت بالإشارة إليها، من باب تثقيفه.

يُعتبر التحكُّم في الكلام إحدى القواعد المركزية التي تُفرض على البوذيين الجدُد عند دخولهم للمعبد. إنه تحكُّم في الحواس وخلوة خارج ضجيج العالم. يخضع الراهب البوذي، بالاستعمال المعتدل للكلام، إلى قواعد الصمت التي تتحكّم في تنظيم معْبده. وهو بتأمُّله يتحرّر من الكلام ومن المحسوس، بحيث يبدو له الصمت أكثر ضرورة. "من الأحسن التحكُّم في البصر ومن الأحسن التحكم في الأذن، ومن الأحسن التحكم في الأنف، ومن الأحسن التحكمُّ في اللسان. ومن الأحسن التحكم في العقل... الراهب الذي يتحكم في نفسه بكل الوسائل يتحرّر من العذاب. الراهب الذي يتحكم في اللسان ويزن كلماته ولا ينتفخ كبرياء، يتأوَّل المذهبَ بتوضيحه وبكلامه اللطيف" (مايول Mayeul، 1985، 168).

يقوم "الزّن" على هذا المذهب، فهو أيضا يتخلى عن منح معنى للأشياء ويتعرّف فيها فقط على أشكال الفراغ. إنه لا يتواتَر عبر ذكاء الخطاب وإنما تحت إمْرة الشيخ. ويقوم الكشف على عناصر تكون أحيانا بسيطة، مثلا صوت مفاجئ يتحلّى بمعنى يؤثّر

---

(1) D. T. Suzuki, *Essai sur le boudhisme zen*, t. 1, Paris, Albin Michel, 1972, p. 299.

في الإنسان ويوقظه: حجر يسقط، شقشقة عصفور، عاصفة رعدية، الخ. لكن "السّاتوري" يتم إعداده أيضا في العلاقة الخاصة التي تتمُّ بين الشيخ والمريد، خاصة عبر "الكْوان" أيْ لغز يبدو عبثيا في الظاهر ويلزم على المتأمل التركيز عليه مُعبِّئا كل موارده الفكرية والأخلاقية. "ما هو صوت يدٍ واحدة؟" مثلا. والراهب الوافد حين يخضع لمفارقة الجواب أو لاستحالته يظل في حيرة من أمره. والهدف من وراء ذلك إحراج العقل، والخلق الحميم لسديم المعنى. لكن حلّ لغز واحد يمثل حلّ الألغاز كلها. تحيل الأسئلة لبعضها كما في لعبة مرايا، باعتبارها في الآن نفسه جوهرية ونافلة، بحيث تقول إن الصمت وحده تكون له الكلمة الأخيرة، وأنَّ تغليف العالم بالكلام لا يكفي. تحكي قصةٌ زنْ المحاولات العنيدة لطويو، الراهب الوافد، في حل لغز الصوت الذي تُحدثه يد واحدة. وفي غرفته، وبينما كان يتفكّر في المسألة، سمع موسيقى الغايْشات (المومسات)، فاعتقد أنه عثر على الحل. وفي الغد هرع إلى شيخه مُقترحا عليه مفتاح اللّغز في الأنغام التي سمعها بالأمس. فشرع في عزفها. فقال له الشيخ بأن ذلك ليس هو الجواب، وقام بزجره. فالمريد وهو يفكر أن صوتا كذلك لا يمكن أن يكون مسموعا، راح للطبيعة للتأمل. فاعتقد وهو ينصت لخرير غدير في العشب أنه عثر على الحلّ، غير أن شيخه طرده من جديد. استمر الشاب وقتا طويلا في البحث، متخيِّلا أنه عثر في صوت البوم أو هسيس الورق على صوت يد واحدة. غير أن شيخه لم ينخدع بذلك ليُعيد المريد إلى مسعاه. وأخيرا بعد أن صار الراهب الجديد أنْضج

دخل في التأمل ونسي الأصوات كلها. فسمع حينها صوت اليد الواحدة (ولسون روس Wison Ross، 1976، 84). كان الشيخ رينزي يساعد أحيانا مريديه الذين شلّهم البحث القلق عن حلّ للألغاز بصرخة مفاجئة تخلق لديهم "ساتوري". كان يسمي الصرخة "صمتا". ليس ثمة هنا أي تناقض طالما أن المفاجأة تحرّر توتّرا فكريا يؤدي إلى الصمت الذهني للمُريد. فالكشْف المحرِّر يخلق حالا آخر من الوعي يفتح الوجود على فراغ العالم. السّاتوري انفتاح على اللانهائي "وفهمٌ في المعرفة للامعرفة" (أويدا Ueda، 1995، 13). يتحرر المتأمل من وهم الوعي الشخصي ومن الزمن النفسي ومن كل هوىً، وهو يتحرَّر من كل رغبة ويتصور نفسه عنصرا من الكون. فالكائن اليقظ يبلغ الصمت الذهني الذي يكون أعلى درجة فيه هو "الموكو"، وهي كلمة يابانية تعني "الصمت المطلق"، بــالكلام أحيانا لكن في قلب الانفتاح الذي لا حدود له (15-16). وهو لا يوجد في الغياب عن العالم، وإنما في قيمة أخرى من الحضور. والخلاص يتم ثمةَ حيث يوجد الفرد، مهما كانت مهمته الاعتيادية. وسواء كان صيادا أو فلاحا أو رساما أو معلِّما، فهو يعيش وجوده بوعي موسَّع ويجد طقوسه في قلب كل فعل من حياته اليومية.

يُفشِل شيوخ الزن كل محاولة للتملُّك الخارجي، بالخطاب والعقل، لدلالة تنفلت دوما لمن لا يرمي بالشبكة الملائمة في النهر الصاخب للعالم. "ففكرة الشيوخ تتمثل في تعيين الطريق الذي فيه يلزم عيش حقيقة الزِّنْ، لكن هذه الحقيقة لا يمكن العثور عليها

باللغة التي يستعملون، والتي نستعملها نحن كوسيلة لتبليغ الأفكار. وحين يحصل أن يلجؤوا للكلمات، تُستَعمل اللغة للتعبير عن العواطف والحالات النفسية والمواقف الباطنة، لا الأفكار: هكذا تغدو الحقيقة غير مفهومة كليةً حين نبحث عن معناها في كلام الشيوخ، مُعتقدين أن هذه الكلمات تغلف أفكارا.... المعنى لا يلزم البحث عنه في التعبير نفسه، وإنما فينا نحن، في روحنا اليقظة للتجربة نفسها" (سوزوكي، 1972، الجزء 1، 370-371). فمن غير إمساك مباشر بالحقيقة المتفرِّدة، تظل هذه الأخيرة ظاهرةً في السطح، وكلام الشيخ أو صمته ليس غير علامات، تكون هي نفسها على محكّ الحدث لا على محكّ شرْحه.

تكشف حكاية فيلسوف ألماني هو أ. هرّيجل E. Herrigel، وقد أقام في اليابان راغبا في تعلم الرماية بالقوس، عن التقْتير في الكلام، وقيمة حضور المعلم الذي كان في الأغلب صامتا، والذي لم يكن يعلِّمه أي حقيقة بل يصاحب أخطاء وتحفظ تلميذٍ يبلور رويدا رويدا حقيقته الخاصة في تعلّم الرماية. تتطلب التجربة الإنسانية توترا وجَهْدا تجاه النفس يجذِّر بشكل دائم آثاره ويُلحق التكوين بالتعلُّم، والانخراط في طريق لا يحتمل أي عودة إلى الوراء، لأن ذلك التكوين في تناميه قد قلَب النظرة القديمة للرجل عن الأشياء. فبناء علاقة بالعالم لا علاقة لها بتكرار حقيقة مسكوكة سلفا أمرٌ لا يترك أي اختيار للمريد. فإذا كان الغرب يتصوَّر فن الرماية كتوكيد تقني خالص للمهارة، فإن الحضارة اليابانية تجعل منه مُنعرجا يؤدي إلى الذات. ولقد كان الخطأ الخصب لهرّيجل أنه

اختار الرماية بالقوس لأنه كان قناصا ماهرا بالمسدس والبندقية. بيد أن التقليد الياباني لا يعتبر الرماية قدرة رياضية يمكن اكتسابها بالتدريب الجسماني المتواصل، وإنما قوة روحانية نابعة من تمارين يكون فيها العقل هو من يصوّب للهدف، بحيث مهما صوَّب الرامي فالقوس يصوِّب للهدف بنفسه ويمكنه أن يبلغ مرماه" (هريغل، 1981، 14). الرماية بالقوس ليست غاية في ذاتها، وإنما وسيلة قابلة أن تولِّد الإنسان من ذاته، وتوجّهه نحو الوعي بذاته وبموارده الداخليــة. وبالقيام بالتجربة يتعلق الأمر "بتحقيق شيء ما في ذاته" (18). والمسألة ليست تمرينا في الصبر لاكتساب المهارة المطلوبة، وإنما تقدما مُضنيا في ذاته، حيث يتم صراع مرير بين مختلف المحتويات التي يرتبط بها الإنسان، فهي مسألة حياة أو موت. "نحن، أسياد القوس، نقول: رمْية وحياة". والإنسان لا يخرج منها سالما، غير أنه يسلك هذا السبيل بالضبط كي يغير نفسه. ومسير الفعل يكون أهم من الإنجاز الذي يُرتقَب منه، بحيث إن الأساس لا يتصل بالنتيجة بقدر ما يتصل بطريقة القيام به. والمسعى يتمثل في البحث عن الاكتمال الذي يحطم كل تفاهة للفعل. وكل فعلٍ في الحياة اليومية يؤدي إلى الباب الضيق الذي ينفتح على الجوهري الخاص بالفرد الذي يُجاوز عتبته. والقداسة التي تمسك هكذا بأدنى حركة تقوم على القيمة السامية للصمت الذي ينبثق من الفعل. وحفل الشاي يمنح توضيحا عن ذلك. فقد كتب أوكاكورا كزوكو Okakura Kazuko: "إنه يغدو لدينا أكثر من فعل مثالي لشكل الشرب، فـي ديانة لفن العيش... لقد كان الحفل مسرحية مرتجلة

حول الشاي والزهور والحرير المرسوم. لا لون يكدِّر صفْو كلية المسرحية، ولا صوت يكسر إيقاع الأشياء، ولا حركة تزعج التناغم، ولا كلمة تقطع انسجام المحيط. كل الحركات تتمُّ ببساطة وبشكل طبيعي"[1].

إن الإنسان، وهو يُعْمِل إرادته على نقطة خصوصية، وهو يبحث فيها عن كمال باطن، يبلغ الإحساس الكوني، ويتحرّر من الإكراهات السابقة كي يبلغ بُعدا آخر من الواقع. وبهذا المعنى فإن الرماية بالقوس، أو فن الزهور وحفل الشاي، وإنجاز عمل فني أو عمل في اليومي، يمكنها أيضا أن تكون سُبلا، فبما أن الصمت يصاحب البحث، فهذا الأخير يجعل الإنسان في مواجهة مع دلالات لا تنتمي إلا له هو. إن امتلاك المهارة في تقنية محلية هو انفتاح على العالم إذا ما تمَّ نسجه في جودة خاصة للبصر. وإذا تمت مصاحبة هذا الامتلاك بشيخ، كما هو الحال مع هريجل، فإن الشيخ يفرض نفسه بالحضور الصامت أكثر من الكلام، وبأنموذجه أكثر من دروسه. إنه ليس سيِّدا للحقيقة وإنما سيِّدا للمعنى (انظر ما سبق). فحركاته ونظرته تتشرَّب روح المريد بتغليفها بالصمت. وهذا الأمر يتمّ لا لأنه أخرس (وهو ما يمكن أن يكونه) ولكن لأن استعماله للكلام يحيل فقط إلى تعليمات تفصيلية، بكلام عارف؛ وهي طريقة للتذكير بأنه حاضر بصرامة وحزم، وأنه لا يتملَّص من مهمته، ولكن بأن المريد لم يحن وقته بعد. فعدا بعض الإشارات

(1) Okakura Kakuzo, Lyon, Derain, 1958, p. 39-40 ; également Pezeu-Massabuau (1984).

الملغزة، نراه يلزم الصمت بحيث إن قوة صمته تغمر الوافد الجديد الذي يُستَحَثّ على الغوص أكثر في ذاته. فبالكتمان والصبر ومن غير إعلاء الصوت، نراه يقوم بمهمته مانحا نفسه كأنموذج، أو بالأحرى كمساحة للعرض يتم أخذها مثالا من لدُن المريد. إنه لا يعتبر نفسه غاية في ذاته، أو هدفا يلزم بلوغه، وإنما فقط وسيلة ومحطة لشخص آخر على الطريق التي يرسمها كل واحد بخطاه الشخصية. فالأساس لدى الشيوخ الزن لا يكمن في تخزين المعارف، وإنما في معرفة النفس، والانفلات من الاختناق والتناقضات من خلال الأخذ بالاعتبار لحصَّة التعدّد التي تسكن كل شخص، قصد التحرك فيها عن علم ومعرفة. إنها تربية الصفاء التي تعلم فتح العينين دوما على مصراعيهما على عالم أكثر شساعة دوما من خلال تخصيص الحصَّة الكبرى للصمت.

تثير التقاليد الشرقية أحيانا صورة موسيقى صامتة تتوجه للروح، وتحثُّ على الخشوع وتحرّر المسالك الباطنة. فنبرات الصمت تفتح بُعدا جديدا للواقع، أي طريقا روحانيا يكون الإنصات له من نوع آخر، مُجْتثّا من عضوية العالم. يجسد موسيقيو الصمت الباب الضيق الذي يُفضي إلى ما وراء المظاهر. ففي الصين في سنوات الثلاثينيات، أفضى مسعى كزانتزاكي به إلى معبد بكين حيث حضر لحفل موسيقي صامت. أخذ الموسيقيون أماكنهم، ودوْزنوا آلاتهم. باشر شيخ المعبد حركة التصفيق بيديه، لكن راحتيه توقَّفتا قبل أن تتلامسا. كانت تلك الإشارة التي تفتح هذا الحفل الموسيقي الباهر. رفع عازفو الكمان أقواس كماناتهم ووضع

عازفو الناي ناياتهم على شفاههم فيما كانت أصابعهم تتحرك بسرعة على الثقوب. كان صمتا عميقا... بحيث لا يُسمع صوت. كما لو أن الأمر يتعلّق بحفل موسيقي يوجد بعيدا جدا عن المسامع، جهة الظلال، على الضفة الأخرى من الحياة، والذي كنا نرى مع ذلك فيه الموسيقيين يعزفون في صمت لا يكدِّره شيء"[1].

ومع ذلك فإن التخوُّف يغْشى الكاتب المغترب كثيرا حتى يلتحق من البداية بالوحدة الجليلة لسامعيه. وحين انتهى الحفل الموسيقي، سأل كزانتزاكي جاره. فأجابه هذا والبسمة ترتسم على شفتيه: "الصوت لدى الآذان المحنّكة أمرٌ نافل. فالنفوس المتحرِّرة لا تحتاج إلى الأداء. وبوذا الحقيقي ليس له جسد". يمس الموسيقي الشرقي وتَر آلته بصمت، والصوت الذي تصدره لا يُسمع بالآذان الجسمانية، فهو يستدعي سماعا باطنا ألْطف، لكنه يتطلب تبعا للتقليد تربية وطهارة روحانية ليستا فطريتين. كما يحيل ج. بيزو-ماسّابو J. Pezeu-Massabuau إلى أعياد يابانية قديمة كانت تُقدَّم خلالها حفلات موسيقية صامتة سرّا: "كان الموسيقيون يدوْزنون آلاتهم، وعند الإشارة يحاكون من غير إصدار صوت حركات الأداء، بحيث إن قداسة المناسبة لا تقبل التشْويش، حتى بوشْوشة

---

(1) Nikos Kazantzaki, *Du mont Sinaï à l'île de Vénus*, Paris, Plon, 1958, p. 106-107.

وعن "الموسيقى السماوية" للتقليد المسيحي الغربي نحيل إلى: Jacques Viret, « Musique céleste », *Connaissance des religions*, vol. IX, 2-3, 1999.

ناعمة. كل واحد كان ينصت، وما يسمعه في داخله لا أحد يمكن أن يكرِّره" (بزو ماسابو، 1984، 84).

تميز الهندوسية في الشخص الواقعي مبدأ الدَّيمومة "الآتمان" (الذات) المتناسب مع "البراهمان" (المطلق). العالم ليس سوى مظهر ووهْم للحواس والفكر. والشخصية حلم. فالمتصوف يستعمل إذن كيانه الواقعي كي يستخرج منه كينونته الحقّ، ويتحقق في علاقته بالمطلق. والهدف يكمن في التخلص من "السّامسارا"، أي الهجرة اللامتناهية لكافة الكائنات الحية، والانفلات من ثمَّ من الاستعباد وضرورة الانبعاث باستنفاد "الكرْمن" (قانون جزاء الأفعال الذي يتحكم في قيمة الانبعاثات المتوالية) بالاستحقاقات الروحانية المتراكمة. فإذا كان الفرد، في التوالي اللانهائي للولادة والموت، غير موجود، فإنه هنا يستعيد أهميته الشخصية. والهدف النهائي يتمثل في التعرف في ذاته على هوية جوهرية بين "الأتمان" و"البراهمان". "هذا "الأتمان" الذي يوجد فوق قلبي أصغر من حبة أرز، وحبة شعير، وحبة خرذل، وحبة دخْن، ونواة حبة ذرة بيضاء؛ و"الأتمان نفسه" الموجود في قلبي أكبر من الأرض، ومن السماء ومن العوالم... إنه "البراهمان" نفسه" (مونشانان Monchanin، لوصو Le Saux، 1956، 29-30). ثمة العديد من السُّبل تفضي إلى الخلاص: الممارسات النسكية، والبحث عن المعرفة، وعبادة "غورو". فالتجربة الروحانية للهند موسومة باليوغا، باعتبارها "تقنية الخلود" (مرسيا إلياد) التي من خلالها يسعى المتصوف إلى بلوغ الخلاص. تعني "يوغا" "وحدة". ويوغا "بّاتانجالي" تطلب بالأخص

توقيف "التحيينات المتقلِّبة للمادة المفكرة"، أي الصمت الذهني المرتبط بوجود فاضل، وبنظافة الحياة والتحكّم في النَفَس والتدريب البدني من خلال مختلف "الأسّاناسات". والتأمل المتواصل في نقطة محدَّدة من الجسم الشخصي أو في الخارج يلزم أن تقود إلى "الصَّمدْهي"، أي حال حيث تتحطّم الثنائية بين العالم والذات. بيد أن الوَجْد نفسه يكون بالتدرّج، فالحياة الفكرية تنمحي، ومعها الحياة العاطفية ثم الإحساس بالوجود نفسه في النقطة النهائية للمسير الروحاني. وحسب المذاهب، لا يمكن بلوغ الخلاص ضربة واحدة، وإنما غالبا بشكل تدريجي، كي يتجسد بعد الممات. و"المخلَّص الحي" هو نوع من القدّيسين لا يبقى للعالم عليه تحكّم، فهو خارج الرغبة وخارج كل الهموم. "إنه يتمتع باستمرار بالخلاص، غارقا ومستغرقا في بحيرة من النعيم الفطري هو الواقع الأسمى لـ'شيفا'" (رونو Renou، 1978، 64). وبما أن تعدد الكائنات صادر بشكل تدريجي عن "البراهمان"، أي المبدأ الأول، فإن التحرر يتمثل في العودة للوحدة الأولية، بحيث إن المتصوف ينحلّ كشخص. ولا يبقى ثمة أثر كارمي البتة. والكلمات لا يعود لها من معنى، بحيث إن الحائز على الخلاص يجسد صمت اللاتمييز عن "البراهمان"[1].

(1) يقدم رونو جردا لمختلف أشكال الصمت في الطقوس الفيدية: من الأذكار بصوت خفيض إلى الهمْهمات غير المسموعة، إلى التلاوات الذهنية الخالصة، الخ. وهو يشير إلى مجالات تطبيق الصمت بصفة عامة أو خصوصية، وبالأدق المقصد الذي يتبعه القائم به، خاصة منه النية التي تجعل من الصمت صيغة للفعل الناجع في البعد الصوفي. وغالبا ما يتوجه الفعل الصامت إلى "الباراجبّاتي"، أي "ما لا يعبر عنه بامتياز، ومن ثم المنذور للصمت" (رونو، 1978، 66-80).

أما بخصوص المسير نحو اليقظة، فـ"الغورو" يكون أحيانا محطة ضرورية، حتى ولو أنه لا يأتي حقا إلا في الوقت الذي يكون فيه المُريد مستعدا لسماعه وأتباعه. إنه الشيخ الروحي (غو: الظلام، رو: الحذف) الذي يعلّم الطريقة لمريديه بالكلام، وأيضا بالصمت. وهو يقدّم عادة تعليمه من غير أن ينبس بكلمة: "إني أُكرِّم هنا 'شري دكسينامورتي' الحاضر في شكل 'الغورو' الخاص بي، القاعد على الأرض في ظلال هذه الشجرة المقدسة. كم هي رائعة هذه الرؤيا: ففي ظلال الشجرة المقدّسة يجلس المريدون المتقدمون في السن والغورو الصبي الخاص بهم. والشروح والتَّعاليق تتمُّ من غير كلام، وشكوك المُريدين تتبدّد" (كيلير، 1996، 394)[1]. إن أفعال الإنسان هي التي تتكلم، ومعها معرفة الوجود والإشعاع الذي يشمله، والذي يثير من البداية الاندماج (أو الإنكار). وتعاليمه الشفوية (إذا هي وُجدت) هي فقط النتيجة الكلامية التي تدعو إليها أصلا قيمة حضوره في العالم. فرامانا مهارشي مثلا معروف بتشْديده على الصمت في بناء الذات، إذْ قال: "الصمت فصاحة لا تنقطع". إنه البثُّ الشفَهي الذي يعوق الصوت الآخر، صوت الصمت. ففي الصمت ندخل في علاقة حميمة مع المحيط... والحقيقة معروضة في الصمت. الصمت هو الشكل الأقوى للعمل الروحاني. ومهما كان مدى "الشاسْترات" (الكلمات)

(1) داكشينامورتي (شيفا) علّم الأبناء الأربعة لبراهما الصمت، جالسا على طريقة اليوغا، في حال ثبات كامل. وحين رأوه كذلك، دخل الإخوة الأربعة في الصّمادهي.

وعمقها فهي تُخفق في آثارها. "الغورو" هادئ والسكينة تسود في عمق كل واحد منا. وصمت "الغورو" أقوى وأكثر شساعة من كل الكلمات مجتمعة... صمت "الغورو" هو التعاليم الروحانية الأكثر بهاء. إنه أيضا الشكل الأسمى للنعمة... حين يقيم "الغورو" في الصمت، يتطهر ذهن الساعي من تلقاء نفسه" (مهارشي، 1972، 77-346-457). يحكي جان غرونيي Jean Grenier اجتماعا مع راهب من "الراماكْريشنا". جلس الرجل في وضعية اليوغا. وانتظر الحاضرون منه أن يأخذ الكلمة، غير أنه لزم الصمت. "وإذن فإن البراهمان لن يتكلم خلال الدقائق الأولى، ثم مرت ربع ساعة، وظل لازما الصمت، وكلما تابع صمته كلما أنصت له الحاضرون في صمت مقدس. نعم "أنْصَتوا" له، إنها الكلمة المناسبة، فقد كانوا يصيخون السمع لما سيسمعون.... الكل بدا مشاركا في هذه السكينة البشوشة، بحيث إنهم في الأخير لم يعودوا ينتظرون شيئا... مرت ساعة على هذا الحال من غير أن يكون لدينا انطباع بالماضي والمستقبل، في حاضر يسري وهو يتمدّد من غير أن ينقطع أبدا" (غرونيي، 1968، 111-112). "ما رأيكم في رجل ينصت لخطبة روحانية وينصرف من غير أن يُعجب بها ومن غير أن يحسَّ بضرورة تغيير حياته. قارنوه برجل آخر يجلس في صمت جنب حكيم ويعود إلى بيته بنظرة مختلفة تماما للحياة. ما هي أفضل طريقة للتواصل؟ الوعظ بصوت مرتفع من غير الحصول على أي نتيجة، أو لزوم الصمت على أن تنشر حواليْك تيارا من القوة الروحانية يفعل فعله في الآخرين؟" (ماهارشي Maharshi، 1972،

228). الحدْس بالصمت أمر معتاد في الهند، وقوته معروفة. حتى لو أراد "الغورو" إبلاغ رسالة شفهية، فإن تقْتيره في الكلام يظل أمرا جوهريا. تشير "البريهادارااياكا أوبانيشاد" أن "الحكماء، أولئك الذي يعرفون البراهمان ويحققونه، يمارسون حكمتهم، وأنهم لا يثقلون على الكثير من الكلمات، لأن في الكلام ليس هناك غير الملل".

السَّنياسي، أي الراهب المرتحل، كائن متوحّد يترحل من غير رفيق، وينعزل أحيانا في غابة أو مغارة معزولة منقطعا عن باقي الناس، في تجرّد مطلق. "عليه أن يعيش من غير نار وبيت ومن غير متعة ولا حماية، بحيث إنه يلزم الصمت ولا يفتح فاه إلا لتلاوة نصوص "الفيدا"، ويطلب في القرية فقط ما يكفيه ليبقى على قيد الحياة. إنه يُمارس حياة ترْحال من غير أن يهتم بشيء" (مايول Mayeul، 1985، 164). فصمت "السَّنياسي" تكليل لوحدته، لكنه إذا لزم الصّمت فليس ذلك بفعل الزهد، ولكن لأنه يعيش امتلاءً يغنيه عن استعمال الكلمات. يثبت مونشانان Monchanin شهادة رجل دين هندي يميز بين ثلاثة أشكال من صمت السَّنياسي. الأول صمت النسْك الذي يفرضه الإنسان على نفسه كي يتحكم في كلامه ويظل في طويّته. الثاني موجَّه بالأحرى للآخرين للتحرر من إزعاجهم أو لردعهم عن الأسئلة التافهة. الثالث هو الصمت الأسمى، الذي يصدر عن ثبات جذري في الطوية (مونشانان، لوصو، 1956، 129). في الهند لا يزال المرء يلاقي "المونيفارات"، أي الرهبان الناذرين أنفسهم للصمت، إما طيلة حياتهم أو لفترات معينة. كان غاندي يلزم الصمت كل اثنين. ومع أن السَّنْياسي يضطر

للكلام أحيانا، متنقلا مثلا من "أشرام" إلى "أشرام" آخر، أو بالجواب على أسئلة زائر، فإنه لا ينفصل عن الصمت الباطن الذي يغلفه، فهذا الأخير يظل أساسيا ولا يمنع الكلام الخارجي. يقدم ر. مهارشي مثال النساء اللواتي يحملن قُللا على الرأس عائدات من النهر أو من البئر. فهن يتبادلن أطراف الحديث، غير أنهم يأخذن حيطتهن من اندلاق الماء. كذلك الحكيم الذي يمارس العديد من الأنشطة، والذي يحادث مريديه، فهو لا يتأثر لأن ذهنه دوما مركز في البراهمان، الروح الأعظم" (مهارشي، 1972، ص. 177).

شيخ المعْنى وشيخ الحقيقة

إن كلاما يسعى إلى التأثير في الغير ومسّه في العمق إلى حدّ تغيير فكره أو علاقته بالعالم يكون مشحونا بالصمت. فهو يبعد الثرثرة وأكثر منها اللامعنى. وحين يتم طعن الكلام في هذا المكان، فهو يغدو موسوما بصرامة تجعله مقْتضبا وأكثر حميمية في صداه. يترجم تحفّظ الشيخ هذه اللحظة التي يكون فيها الكلام تنويعا على الصمت والصمت تنويعا على الكلام. كتب م. بيكار M. Picard: "هذا الرجل يمكنه الكلام، لكن الصمت ملازم له؛ ويمكنه السكوت لكن الكلام ملازم له" (1953، 99). يملك الشيخ فن الحفاظ على حصَّة الصمت وتلك التي تعود للغة. فإذا قطع الكلام الصمت، فهو يبدو نابعا من المادة نفسها، فهو لا يغطيه ويتغذّى منه ليجعله مسموعا أكثر.

إن صمت الشيخ، أو أيضا قيمة الصمت الذي يتخلَّل كلامه، يحافظ على الانفتاح. فسؤال من المريد يولّد سؤالا آخر من الشيخ أو صمتَه، حتى يظل حاضرا توتُّر مسعى يُصاغ على هُدى التجارب والشكوك وندم المريد. والصيغة الحميمة لوجود ما، وحقيقتها النهائية لا يتم بلوغها من غير تجربة الحرية والتبصّر. فإذا ما أجاب الشيخ على السؤال (إذا ما افترضنا جدلا أنه يعرف الجواب)، فهو سيحرم المريد من اختبار الحقيقة التي تمنح قيمة لمسيره. إن كلاما يُغني عن البحث يمنح راحة معنوية لا تكون بالضرورة خدمة تُسدى للغير. فالتوليد من الذات يفترض الحماس وألم مواجهة العالم. والشيخ الذي يقبل بتواضع أن يكون مجرد محطة من البحث ينسلخ عن ذاته كي يمنح نفسه كما لو كان مادة منفعلةً في كيمياء اللقاء. وعلى الآخر أن يجد في الصمت جوابا يخصّه، وعليه أن يميّز توجها في الطريقة التي عليه وحده اتِّباعها. يكفّ الشيخ حينها عن أن يكون شيخ الحقيقة ليغدو شيخ المعنى، ذلك أنه يعرف أن فرادة مسير لا يجب أن تتبلور في عقيدة تكون حلولها مرتبةً سلفا. فغياب الجواب على السؤال هو الحظ في الدرْب المسلوك وليس عائقا.

في السعي إلى الذات والبحث عنها، كما يشهد على ذلك المعنى الأصل الفرنسي للكلمة[1]، لا تكون قارعة الطريق مكوَّنة إلا من الأسئلة التي لا تنتهي، التي تحيل الواحدة منها إلى الأخرى. فشيخ الحقيقة يكون بشكل ما شيخ الكسل، فهو يقول ما يلزم فعله

---

(1) كلمتا "quête" و "question" كلمتان مشتقتان من الجذر اللاتيني نفسه "questio" الذي يعني البحث والسعي.

والتفكير به، وهو يُعفي من كل قلق. أما الصمت فهو بالمقابل يتطلب الإنصات ومن ثم الحيطة والحذر، والنزوع نحو عالم تنفلت مفاتيحه بحيث إن كل علامة فيه تغدو مؤشرا. يهدف الشيخ إلى كشف مريده، الذي لا يعرف هو نفسه طبيعة ذلك الكشف سوى أنه مضمون بالقوة، وأن سلوكه هو الإمكان الوحيد لتحيينه. وإذا هو نطق بحقيقة سيثبِّت مرة إلى الأبد سيرورة سيتابعها المريد من غير توقّف، إلا إذا لم ينصت له هذا الأخير. إذا كانت الحقيقة دوما فريدة، فلا يمكن اختزالها في درسٍ أو تكرار صيغة معينة.

إن صمت الشيخ واقتضاب كلامه يكون نداء للوجود، وانصياعا للانبثاق في الذات، حتى ولو أدى ذلك إلى الألم أو الشك، فتلك مسألة خاصة للمعنى. الارتقاء بالوجود، لا يعني حصره في صيغة مسكوكة يمكن أن تكون موضوعا لتعليم متخصّص. المهمة تعود بالأحرى للحدْس وتكوين الإنسان ولا تكمن، كما يقترح شيخ الحقيقة، في تلقين نظام تكون فيه الشخصيات الرئيسية غير قابلة لتبادل الأدوار، باعتبار أن الأهم هو الصيغ التي تنتقل عبرها. كلما كانت روح المريد ممتدة، كلما لجأ الشيخ إلى الصمت أو إلى حفنة من الكلمات الملغزة. فالشيخ، عبر ما يعبئ من خلال سلوكه الشامل والاشتغال الذي يكون موضوعا له، يتوصل إلى تحويل كل حدث كلامي أو صامت إلى حدث شخصي لمن يتلقاه.

شيخ المعنى يعلِّم حقيقة خصوصية، وشيخ الحقيقة يعلّم طريقا وحيدا يكون تملّكه من مقاصد المريد. يطور الأول الضرورة الباطنة لمنظور كان موجودا لدى مريده، غير أن صمته وحده يمكن

أن يكشف له عنه باعتباره بداهة خفية. لا يعرف شيخ المعنى سوى أن يكون نقطة بين شرْطين للمريد، ومتى ما تُجووزت العتبة، يتابع هذا الأخير طريقه الخاص أو لا يتابعه. يتعلق التعليم بعلاقة بالعالم، وبسلوك أخلاقي أكثر من مجموعة من الحقائق ملفوفة في مضمون ثابت لا يتغير. ويكون الهدف لا اكتساب كمّ من المعارف، وإنما تعيين معرفة الوجود. صمت شيخ المعنى يقوم على الوعي بتواضعه، وباقتناعه أن الحقيقة الوحيدة تكون متفردة، وأن على كل إنسان إذا ما أراد أن يكون قابلا للتحويل، أن يقوم بذلك بنفسه. فمفارقة تعليمه تكمن في أنه يشدّد أكثر على ألا يتكلّم فقط في كلامه. الحضور الصامت للشيخ هو ضمان الصرامة للمسير الغامض للمريد، الذي يتقدّم بطريقة رعناء في درْب هو وحده الذي يمكن أن يسير فيه. ثمة مثال رائع للشيخ الهادئ، والذي يجهل أنه يحتل هذه المكانة، يقدمه لنا ش. جوليي C. Juliet. حكى له أحد أصدقائه زيارته للبادية، حيث يملك بيتا صغيرا اقتناه من "بكيت"، وهو رجل لا يتحدث أبدا، غير أن كلامه يسم السامع في العمق. طيلة العشيّة، تحدثا عن الطيور. "لكن، ما إن غادر بكيت المكان حتى تغير كل شيء، بحيث إن صاحبنا لم يعد يعرف بيته ولا السماء ولا الناس، الذين بدوا في سحنة أخرى (يعتذر عن عجزه عن أن يتكلم عن ذلك أفضل، ويعترف لي أن الأمر يتعلق هنا بشيء لا يمكن تحديده، غير أني لم أجهد في الفهم، فذلك ما أحسه في حضرة برام فان فيلد Bram Van Velde"[1].

(1) Charles Juliet, *Journal II*, 1965-1968, Paris, Hachette, 1979, p. 62.

تمزج الحياة اليومية أحيانا كلام السلطة الذي يحكم ويفرض ويغلق ولا يترك أبد الإمكان للرد، والكلام المتعدد الذي يحرّر ويستدعي (بلانشو، 1969)؛ أي أنها تمزج بين كلام الحقيقة والكلام المناسب للمعنى. كما أن علينا التمييز في مسير اليومي، تبعا للوضعيات، بين صمت السلطة الذي يهدف إلى إغلاق الخطاب، الذي تنزع العجرفة مسبقا عنه أي اعتبار، والصمت المفتوح الذي يترك مكانه للتبادل الكلامي. كتب شارل جولييت وهو يتحدث عن قريبة له: "أن يكون فيها هذا القدر الكبير من الصمت، وذلك الانفتاح تجاه الآخر، وتخلق جوا من الطمأنينة ومن السكينة، بحيث إني أمامها ليس لي غير لزوم الصمت، أو قول تفاهات ومع ذلك، أحس بأن التواصل قد تم معها بشكل عميق. بل إني أفترض إذا ما سنحت الفرصة بذلك، أنني لن أحس بالحاجة إلى التكلم معها بشكل أكثر حميمية"[(1)]. تعفي جودة الحضور من كل كلام نافل، غير أنها تمنح أيضا شعورا بإحساس متجدّد للحياة، فهي مانحة للمعنى. وهي تدعو المرء إلى أن يجد مكانه بالإقامة في كلام مقتّر وصمت يمكّن دلالات ممكن من أن تَتَمْرآى فيه.

التصوُّف الدُّنيوي

يوجد التصوف الدنيوي خارج الأنظمة الدينية. وهو أيضا يعرف شكليْن من الصمت صادفناهما آنفا؛ الصمت الذي يقوم عليه شرط الإنسان الذي يسعى إلى تأجيج تجربةٍ خارج المعتاد، وصمت ما يتمنَّع عن القول، والإحساس الذي يقود إلى الصمت أو

(1) Charles Juliet, *Journal III*, 1965-1968, Paris, Hachette, 1981, p.325.

الحديث عن الصمت. إن التجربة الباطنة لجورج باطاي Bataille ذات خصوبة في هذا المضمار. فقد عرف باطاي العديد من حالات الوَجد التي عاشها بشكل عفوي أو التي كان يهيّء بشكل دقيق لحدوثها. وبعد أن تحدث عن إحداها يفسر لنا مصدرها: "عرضت على حائط المظْهر صور انفجار وتمزق. في البداية استطعت أن أجعل الصمت يعمّ نفسي. غدا ذلك ممكنا لي تقريبا في كل مرّة رغبت في ذلك. وفي هذا الصمت الذي كان في الغالب فاترا، كنت أثير كافة المسارات التي لا يمكن تصورها. التمثيلات الماجنة والمضحكة، والجنائز التي تتوالى. كنت أتصور عمق بركانٍ والحرب أو موتي الشخصي. لم أعد أشك في أن الوَجْد يمكن أن يتخلى عن تمثيل الرب"[1]. يعرف المتصوف الدنيوي أيضا ضرورة الصمت الذهني، وتوقيف الفهم والكلام كي يترك الصمت يتدفق باعتباره مجال حياة الصمت. إنه بحث عن فراغ مشبَع بالامتلاء، وبخدَر الوجود لتحرير قوى كامنة وكسر قوْقعة الهوية. تكمن إحدى صيغ التجرُّد من الذات في الصور، لكن، ثمة ملجأ آخر يتمثل في التأمل في جمل وخاصة في كلمات "منْزلقة". لن أقدّم سوى مثالٍ عن الكلمة المنزلقة... كلمة الصمت. فهذه الكلمة كما قلت سابقا هي تحطيم الضجيج الذي هو الكلمة؛ وهي من بين الكلمات كلها الأكثر مروقا والأكثر شاعرية: فهي بنفسها عربون موته" (باطاي، 1954، 28). التجربة الباطنة بحث إرادي عن الوجْد خارج كل مرجعية إيمانية، وفي القبول بأن عالم ليل المعنى لا يتحلّل في نهاية

---

(1) Georges Bataille, *Le Coupable*, Paris, Gallimard, p. 39.

المطاف في الإحساس بالله، أي في طريقة نهائية للفكر الخطابي في أن تظهر تلك التجربة من جديد كي تنقذ اللغة في نهاية المطاف. ليس على العدم المحفور في الذات أن يجد لنفسه أي اسم أو أي بلاغة لدرْء القوة المدمّرة لتساؤله. وبما أن هذه التجربة تنغمس في السيادة "فهي تتولّد من اللاّمعرفة وتظل منغرسةً فيها بكل تأكيد" (باطاي، 1954، 15). يرفض جورج باطاي الانغلاق النهائي للتجربة التي تجد في ما لا ينْقال عن الله ملجأ يكون في النهاية مُطَمْئنا. ثمة لدى المتصوف ما يُجاوز الليل، وهدف ينبغي بلوغه، ومسلك مُعبَّد يؤدي نحو الإلهي، أما لدى باطاي فليس ثمة غير التجربة الخالصة لليل، وسيلان لا ينضب للامعنى: "أي جرْح فاغر، هو من العمق بحيث لا يستجيب له غير الوجْد". فهناك حيث يحس المتصوف بالمسافة مع الربّ في لحظة بهجة، يضيع باطاي في هوة اللامعرفة، وفي التبذير في الضياع الخالص، وليس ثمة أي مواساة في نهاية الطريق، ثمة فقط توهّج القلق والرعب. يقول باطاي: "الملفوظ في التجربة الباطنة هو لاشيء غير كونه وسيلة، بل هو أيضا عائق؛ وما يهم ليس هو ملفوظ الريح وإنما الريح" (1954، 25). ويوضح باطاي بعد ذلك أيضا: "مجال التجربة هو كلّية الممكن. والتعبير الذي يكون لها عن نفسها، في النهاية وبالضرورة؛ فهي صمت بمقدار ما هي كلام. لا عجزا منها، فاللغة بكاملها ممنوحة لها ومعها القدرة على استعمالها. بيد أن الصمت المرغوب فيه لا يكون بغرض الإخفاء، ولا التعبير في درجة أخرى من الانسلاخ. التجربة لا يمكن تبليغها إذا لم تُقِمْ روابط الصمت وانمحاء المسافة بتغيير الروابط التي تقوم بتفعيلها" (42).

إن تجربة المقدّس حين تتمكّن من الإنسان بكامله، تتركه من غير صوت ومن غير كلام، يخترقه الآخر المطلق، بحيث يصير مُقتلعا من العادي الذي تكون اللغة مُعتادة على وصفه. هكذا فكل شكل من أشكال التعالي الشخصي يجعل الإنسان الذي يرغب في تبليغه يواجه عملية إفشال للغة واللجوء للصمت. مع ذلك، يرفض المتصوف ما لا يمكن تفكيره، وهو يدور حول تجربته مثل فراشة حول النور، وإذا وصف النور فهو لا يحترق، لكنه إذا كان في قلب الحرْق فإنه لا يرى النور. حينها ينبغي محاولة قول الحرْق بالوسائل الدنيا للنور، أو القيام في الذات بحداد الشهادة. يحث الإحساس بالمقدس على التوسع طويلا في استحالة الحدث على القول، أو الصمت إزاءه. الصمت هو السلوك الأول للإنسان أمام الغيْب الذي يُجاوزه ويدخِل لنفسه الاضطراب. وهذا التحليل ينطبق أيضا على التجارب الدينية التي تقوم مبدئيا وبصرامة بتشفير الإحساس بالمقدس. وقد رأينا أن التعبير الأمثل عن الصمت في التصوف المقارَن هو أولا صمت **المتعذِّر على القول**. تتحطّم الثنائية، وتَعالي النفس يبلغ المحسوسية المطلقة للعالم التي توجد في الربّ. كما أن التهاب الطويّة يجعل من العسير البث الشفَهي للحدث، بل تذوب اللغة نفسها في اللامعنى. يسعى المؤمن بممارسة **الصمت** الباطن إلى أن يكون مستعدا لحضور الربّ والتجرّد من الثقْل الدنيوي للعالم المحيط. ومن ثم يأتي صمت **الإنصات** للكلام الإلهي الذي لا يمكن إزاءه للإنسان إلا أن يلزم

الصمت. يلتزم رجال الدين باحترام الزهد الذي يلزم أن يتحكم في اللغة وفي الجماعات البشرية الموسومة بالإحالة إلى الإلهي. فالكلام النافل يتم التنديد به أو اعتباره علامة على نقصٍ في الروحانية. وعلى الكلام دوما أن يحمل ذبْذبة خلفية للصمت الذي يجعله أكثر كمالا ،وشهادةً أكثر وفاء على الإلهي. ففي التواتر بين الشيخ والمريد، كما في المبادلات الكلامية بين بعض المصْطفين وقفنا على شكل رابع للصمت. وفي بعض الظروف فإن اللقاء بين الناس يؤدي إلى مجاوزة للغة التي مع ذلك تقود مطلقا للتواصل عبر امتلاء الصمت. تُفعَّل الحياة الدينية بالسلوك الخاص الصارم للصمت في الصلاة والشعائر أو تنظيم الحياة الرهبانية. يعود *الصمت النّسكي* إلى الحبْس، وهو ينتمي إلى التحكم في الحواس وإلى المراقبة الصارمة التي تُمارَس على الحاجات الجسمانية التي تُبعِد عن الرب. لكن يبقى ثمة شكل أخير من الصمت، ذلك الذي ليس بحاجة للكلمات، والذي يحطّم اللغة كليةً ويترك المتصوف في المطلق الذي لا يمزقه أبدا عدم كمال اللغة. إنه الصمت الذي يتحدث عنه مرتان بوبر Martin Buber في نهاية أضْمومته عن الأدب الصوفي بإجمال: "أنا أومن بحالات الوَجْد التي لا يمسها أي صوت، باعتباره أشبه بكنز غير مرئي للبشرية؛ وأمامي الوثائق المتعلقة بالحالات التي انتهت إلى كلمات" (1995، 21).

إن العجز عن قول تجربة الربّ أمر مشترك بين مختلف أنواع التصوف، بالرغم من أن العديد من نقط الاختلاف تترك لكل نوع من التصوف توجّهه الخاص. فالصمت عمق مشترك في التجربة الدينية

(ستاس Stace، 1987؛ كيلر Keller، 1996؛ بوبر Buber، 1995؛ بالديني Baldini، 1988). يمكننا بهذا الصدد أن نثبت العديد من الشهادات من قبيل شهادة ماسنيون: "علينا أن نعتقد أن في كل وسط ديني ثمة نفوس بالغة الصّدق يمكن ملاحظتها كالحالات الصوفية. فالتصوف ليس حكرا على عرْق أو لسان أو أمة دون غيرها؛ إنه ظاهرة إنسانية ذات طابع روحاني، لا تنْحدُّ بهذه الحدود المادية" (ماسنيون، 1968، 63-64). أو أيضا فن دير لوو Van Der Leeuw الذي قال: "إن التصوف، كما كافة التفاصيل والخواص والعناصر التاريخية للديانات ليس يختلف في النهاية. فاستسلام الصيرورة يؤثر أيضا في كافة الصور والتمثيلات والأفكار التي تمنح لها الديانات أهمية. يتكلم التصوف لغة كافة الديانات، بيد أن لا ديانة لها أهمية جوهرية في نظره. فالفراغ يظل فراغا والعدم عدما، سواء في ألمانيا أو الهند، في الإسلام أو المسيحية" (1955، 494). بيْد أن التجربة المسيحية ليست متناغمة بالرغم من تشابهاتها وأرضياتها المشتركة، فهي تتشكل في التقاليد الدينية التي تحيل إليها، وهي تستقي منها لغة وشكلا ثقافيا يساهمان أيضا في صياغتها. إنها ككل عمل خلْقٍ تندرج في شرط اجتماعي وثقافي يمنحها مضمونها ووسائل تعبيرها، بالرغم من أن المتصوف يُجاوزها أحيانا ويسير أبعد من المظاهر العادية للإيمان أو يسير في درْب لم تطأه رجْل بشر. يوضح أوطو Otto بصرامة التشابهات التي توحِّد في علاقة أولية التجارب الصوفية المسيحية كما لدى العلاّمة إيكارت والهندوسية كما لدى شنكارا. ففي علاقتهما بالأخص بالصمت: "'يكون الله بالأحرى صمتا لا كلاما'، 'هذا الأثْمان

صمت'، أجمل كلمة يمكن أن يقولها الإنسان في الربّ هي أن يتمكّن من الصمت في معرفة غناه الباطن'؛ وأيضا 'لا اغتياب في الرب'، هكذا يتكلم العلاّمة إيكارت وشنكارا" (أوطو، 1996، 42). فالواحد منهما والآخر يعيشان الإحساس نفسه بصفوة الوجود والواحد، وبفيْض المعنى الذي يؤدي إلى استحالة قول الله أو البراهمان". ومع ذلك طبعا، حين يصف العلاّمة إيكارت وشنكارا تجربة الاتحاد بالإلهي، فهما لا يفكران في الشيء نفسه، فاستحالة القول تغطي واقعيْن مختلفين. واللقاء الشخصي مع الرب التي يصفها شنكارا ليست تجربة إيكارت الذي، حتى في فناء الذات في الرب، لا يكف عن الإحساس بالنفس باعتبارها مختلفة عن الرب في وحدتهما الأكثر اكتمالا. فالكيان الأسمى سيلان دائم، حتى ولو كان مكتملا منذ الأزل، في الحين الذي يعتبر شنكارا فناء الذات في الوجود أي الأسمى الذي هو البراهمان. وهكذا فإن التشابه والاختلاف ينسجان الخيوط المتشابكة للتصوف ولأنواع الاستعمال الديني للصمت.

6. الصمت والموت

"الموت يحيطنا مُسبقا بصمت لا نهاية له كما لو كنا جزيرة محاطة بالماء. لكن، ثمة بالضبط يوجد مستحيل القول. لا تهم الكلمات التي لا تفتِّق ذلك الصمت. ما الجدوى من الحديث عن "لحظة قبر" حين يكون كل كلام لا شيء لأنه لا يبلغ ما وراء الكلمات؟".

جورج باطاي، قبر لويس الرابع عشر



الألـــم

إن انبثاق ذكرى أليمة في مسير محادثة يمكن أن يقطع النفَس ويفرض على المرء التحكّم في النفس أو الانصياع للحظة تأثُّر. يفرض الصمت نفسه في انفلات الكلام. فثمة قاعدة مُضمرة تتمثل في ألا يلحّ الشريك، وأن يصمت بدوره لحظة قبل أن يترجم تضامنه بسلوكه ونظرته وكلامه وصوته... يكسر الألم الرابطة الاجتماعية بحبس المرء في عزلة يصعب عليه كسرها إلا بالعودة البطيئة للذة العيش. والإحساس به أمر شخصي وحميم ينفلت من كل تدبير ومن كل محاولة لضبطه أو وصفه. تنفلت الكلمات لغياب وزنها المحسوس لدى الآخرين. والإكراه يتمثَّل في عيش المرء في مجانبة لنفسه من غير أن يتطابقا. الألم حِداد مؤقت أو دائم للذات،

فهو يجذب الكلام في محيطه. فبما أن الألم محبوس في عَتمة الجسد فهو مخصوص بالإرادة الحميمة للشخص. ثمة مستحيل للقول يحجب اللغة ويُفشِل سهولة الكلام، فالمرارة والانفصال والموت لا تجد الكلمات لقول نفسها بما يكفي من الحدّة. تتجزّأ اللغة لحظة أمام مضامين عاطفية جبّارة تشطب كل ما يوجد في طريقها (لوبروطون، 1995، 37 وما يليها). يكسر الألم الصوت بحيث لا يمكن التعرُّف عليه، وهو يستدعي الصراخ والشكوى والأنين والدموع أو الصمت، وهي حالات من خوَر الكلام والفكر. الألم يفتح انشقاقا بين الذات ونفسها. ومقولة "أنا هو الآخر" تكفُّ عن أن تكون صورة بلاغية لتغدو علاقة بالعالم في كل لحظة. والصرخة ليست أبدا ببعيدة عن الصمت، فهما طريقتان متقاربتان للحِداد على اللغة، حين يغدو العذاب مِلْحاحا. وهكذا مثلا فإن كلام الكاتب الفرنسي صامويل بيكيت ينخُره الصمت وامتناعُ شخصياته عن الكلام. ففي نصوصه، ثمة جمل مقتضبة تصطدم بالمعنى المستحيلُ صياغتُه أو العثورُ عليه. يتذكر الناشر الألماني رووهلت Rowohlt مناقشة مع الكاتب حين كان في المستشفى. فقد سمع هذا الأخير في إحدى الليالي صرْخة مرعبة. وفي الصباح سأل الممرضة، أيّ مرض هذا الذي يمكن أن يعذب صاحبه إلى تلك الدرجة. فأجابته: "سرطان اللسان". وبعد ذلك بوقت، استقبل بيكيت في غرفته كاتبا شابا خجولا لا زال لم يعرف الشهرة، اسمه بِنتر، كان يمدح أسلوبه. أوقفه بيكيت وقال له: "أسلوبي، أسلوبي هو سرطان اللسان".

الضَّنى يُلزم بالصمت، ويؤدي إلى الانسحاب من الأنشطة العادية للحياة، بدءً من اللغة التي يستعملها الفرد بتحفّظ أو يصدُّها بقوة. لا يعود الألم يتداخل مع الكلمات القابلة لقوله. إنه يُلْزِم اللغة بالعجْز بحيث لا يتبقّى للمرء غير أن يصمت، وهو أمر يكون بالغ التعبير. فأيوب الذي أصيب في ذرّيته وبفقدان ممتلكاته ثم في جسده، لم يعثر في نظرته الأخلاقية للشرّ عن خطيئة تبرّر له محنته تلك، انطوى على نفسه في خَرَس طويل الأمد. جاءه أصدقاؤه من جميع الأمصار. وحين رأوه أصيبوا بالفزع، بحيث مزقوا ثيابهم، فشاركوه صمته سبعة أيام وسبعة ليالٍ. ثم إن أيوب نفسه أخذ الكلمة ليلْعن يوم ولادته، ورمى لربه بأسئلته الحارقة عن عذاب الرجل الخيّر. ثم إن ثلاثة من أصدقائه شرعوا في غمْره بسلسلة طويلة من المواعظ التي لم يكن لها أثر على صديقهم، فكلامهم كان تنقصه الشفقة والتعاطف والصمت، بحيث ظل صدىً في واد. طلب منهم أيوب مرات عديدة أن يسكتوا. "الزموا الصمت، أنا الذي سيتكلم مهما كان الأمر" (XIII، 13). غير أن وثوقية الرجال الثلاثة ستغدو موْضع ارتياب إذا كان أيوب بريئا من أنواع البلاء التي تصيبه. البلاء يلزم أن يظل جزاءً عادلا للخطيئة، فقد ظلوا يرمونه بالمواعظ من غير توقّف: "إذا ما وجّهت لك الكلام فهل ستتحمل ذلك؟ وإذن من سيتمكّن من لزوم الصمت؟" (IV، 2)، أو أيضا: "إلى متى ستظل تتكلم هكذا وتطلق الكلام على عواهنه؟" غير أن أيوب لم يكفَّ عن مواجهتهم برفضه الاستسلام لحكم إلهي لا يفهمه: "عاتب صِحابه الثرثارين: "لماذا لا تلزمون الصمت، فهو سيكون

لكم موطن حكمة" (22-XVIII). إنه حوار الصُّمّ الذي لا يخرجهم منه إلا تدخل الله. لكن أيوب يعبر أيضا عن الموقف المتزعْزع للإنسان الذي يمزّقه العذاب: "إذا ما تكلمت فإن ألمي لا يخفّ؛ وإذا ما صمتُّ فهل تُراه سيهدأ؟".

تخومُ الموْت

في تخوم الموت وضواحيها، يخيب الكلام ويبدو متردِّدا، وتفقد الحركات وثوقها. والصمت يُبرز عن حضوره بحدّة نادرة. والوجود يدخل في بُعد من الغموض بحيث يثير التحفُّظ والقطيعة الجذرية للبداهة. تكون صعوبة الخيار أحيانا غير قابلة للتحمُّل، ما بين اختيار ما يلزم قوله أو الصمت عند زيارة مريض. يتخلَّل الصمت الإعلان عن تشخيص قاسٍ. فهو يسكن صوت الطبيب الذي يتوقّف فجأة، ويقيس آثار كلامه المرْتقب، ويتردّد بين الخداع أو أن يقترح بالإيحاء تجاوز العتبة بتأثر خاص، أو تأجيل ذلك إلى ما بعد، متخلِّيا بذلك عن مواجهة عينيْ المريض، الذي لا زال يجهل الخطر المُحيق بحياته. تتذكّر آن فليب الطريقة التي كانت بها بالمستشفى تعي بخطورة مرض رفيقها من غير أن ينطق الأطباء بكلمة. "سمعتُ وقْع خطوات، دخل الأطباء الأربعة. وضع أحدهم مقعدا رهن إشارتي للجلوس. وساد صمت. نظرتُ إليهم. من منهم تكلم؟ ومن منهم ظل نظره مركّزا علي؟ ففي كل زاوية، وعلى الصباغة المتشقّقة للجدران، وعلى المصباح، وعلى أشعة النور التي تتسلّل من أعلى الباب، في كل مكان كان مكتوبا: إنه سيموت"[1].

---

(1) Anne Philippe, *Le Temps d'un soupir*, Paris, Livre de Poche, 1969, p. 66.

تصبح كلمات الموت أو الألم مزكومة أمام وجه الآخر، والسذاجة العجيبة لجهله أنه سيموت، فهي تؤكد الاختلاف الأنطولوجي بين من ينطق بتلك الكلمات ومن هي موجَّهة إليه. ولذا يتمّ دوما كبتها بهدف تفادي عذاب يظهر أخيرا ويغذي أكثر أزمة الضمير لدى من اختار الصمت، ومعه حرج المحيط، بل أيضا أحيانا مأزق المعني الأساس، باعتبار أن الآخرين يعرفون من غير أن يجسروا على كسر المؤامرة التي تبتغي بشكل أرْعن حمايته من مصيره. إن الحديث في هذه الظروف عن "مؤامرة للصمت" تجعلنا نحس بعنف المسكوت عنه. فالمحتضر ينزلق روَيْدا روَيْدا في اليأس المكبوت لأقربائه وفي وهْم أن الخلود دوما أمام ناظريه. بيد أن التجربة الإكلنيكية تُبين عن استحالة إخفاء مضامين نفسية يتم الاعتقاد فيها بقوة. إنه نظام شاذٌّ للتواصل حيث لا يلعب الصمت الدور الأكبر. تشهد آن فليب عن صعوبة التصرف كذلك من دون سنَد مع الغير. "كنت أخونك بنظرة واضحة، لأول مرة كنت أكذب. كنت أقودك إلى تخوم السَّديم وكانوا يهنئونني على ذلك. عشر مرات في اليوم كنت آتي لأقول لك الحقيقة، لماذا، وبأي حق أخفي عنك ما يهمك؟ كنت أسكت وأتخيّل ما كان يمكن أن تكونه تلك الدقائق لو كنتُ تكلمت. كنت أرغب في أن تكون لدي ملكة الجهل. بين الجهل والمعرفة، كنت أختار دوما هذه الأخيرة. وإذن لم أكن متّفقة مع نفسي"[1]. فأمام من يواجه الموت، مغلَّفا في الصمت بضآلة حركاته وكلامه ونداء عينيه، نعرف أننا لا يمكن أن

---

(1) *Ibid.*, p. 40.

نغشّ من غير أن نحس بالضّنى. فالقيام بخطاب مُطمْئن أو نافل يثير التمزّق الباطن.

وحين يتطور المرض العُضال في الصفاء المشترك، تؤدي استحالة الحديث عن المستقبل بخصوص نشاط مشترك، وثقل كل كلمة منطوقة، إلى عيش بُعد آخر للصمت. لا في الكبت وإنما في الوعي بالطابع الزائل للوضعية، والإحساس بأن كل كلمة يُنطق بها، وأن كل حركةٍ أساسيةٌ لأنها أمرٌ قد لا يتكرر أبدا. لا تعود العائلة تملك ذلك اليُسر في الكلام، ولا تلك الخفة المعتادة في النظر. ففي الحركات والأصوات تقرأ الدهشة والألم أمام الاقتلاع الآتي الذي يتمّ الإحساس به. غير أن الفجْوة التي يفتحها الصمت تبلور لحظة قوية من الحب. وهي تفترض قوة شكيمة كبرى تولّدها الظروف، وقدرة خارقة على الحفاظ على روابط المعنى بين الذات والعالم. صحيح أن الألم لا يغيب غير أنه يُبعَد بعينين مفتوحتين. يطفو الموت المعلن على الوجود كي يذكّر بثمنه، لكن بتذكير الباقين على قيد الحياة بمسألة وحدته المقبلة، ومن يعيشون لحظة الموت بالحداد على لذّتهم بالعالم. تكون الوضعية أحيانا ساحقة تثير الدهشة القصوى والوحدة. فإذا لم يكن ممكنا قول الألم، فإن صمتا كثيفا قد يغزو الفضاء الذهني للزوْجين أو للجماعة. يولد الصمت من كبت العواطف ومن المسكوت عنه ومن أحقاد قديمة لا يُجسر على قولها؛ فالأسى أو صعوبة التواصل تخنق الكلام؛ والعجز عن زرع المعنى في الحدث وإعادة خلق الرابطة يضاعف من الألم.

في غضون الثمانينيات من القرن الماضي، ربط مرض الإيدز الصمت بالألم في أشكال متعددة. فهو أولا أرْبك معنى الكلمات، وأجبر الناس على استعمال أدنى للغة، وأفقد الاعتبار لجوانب كثيرة من التواصل. فالمصاب بالإيدز، وهو يقول مثلا "الموت" و"الرغبة" و"الحب"، لم يعد يوجد في البُعد العادي للغة لأن الموت بالنسبة له يعني تدهورا لا يُتصور للجسد، والموت شابا في صفة عجوز. والكلمات نفسها أصيبت بعدوى معناها. لم يعد الموت هو الموت حين يشوه الإنسان إلى هذا الحدّ ويجبره على العذاب، لا فقط بالسير نحو حتفه وهو عالِم بذلك، ولكن بالأخص بأن يموت وهو ليس نفسَه، بوجه يكون أحيانا غريبا عنه، وجسد موسوم بالتشوُّهات، وحتى في حالة الإيدز العصبي، أن يموت في الانفصام السّديمي للذات والهذيان والكوما. إنها وفاة المرء بموت لا يكون موته هو، في جسد ليس جسده، وموتٍ من غير أن يتم التعرف عليه. فبقوله الرغبة تتم ترجمة المسكوت عنه عن الموت الجسماني الناجم عن الحب، والموت من لذة منحها وتلقاها، والعجز عن الانصياع لحنان الآخر من غير حيطة ومن غير جعل حياته في خطر لأنه يحمل في منيّه ودمه فيروسا قاتلا. لم يعد للكلمات معناها المشترك، فثمة ثقلٌ للصمت يرهقها، وليس ثمة كلمات أخرى لتمثل شحْنة الرعب واليأس التي صارت تحملها. يحس المصاب بالإيدز بفشل اللغة وبذلك العمق المزدوج للمعنى الذي يؤدي إلى الكلام في مستوى فيُفهم في مستوى آخر.

إن فقدان المناعة المكتسبة، بالخطر الذي تمثله، يجعل المرء

يواجه تجربة خاصة للصمت. فهي حالة مسكونة بأفق الموت المعلن، وبتدمير الإحساس لدى كل إنسان بأنه محمول بلانهائية الزمن، وبالخلود وبإيمانه بموارده الشخصية وبأنه مغموس في طمأنينة بين أحضان العالم. فالإعلان عن المرض يقابل القطيعة في الأمان الأنطولوجي الذي يصاحب مبدئيا كل إنسان طيلة حياته. إنه قلْقَلة كلية للذات، وكسرٌ للإحساس بالهوية الشخصية. من لحظة لأخرى يتغير كل شيء مطلقا، بحيث إن العالم الأليف يغيب فجأة، إذ إنه يُنتزَع من المريض من غير رجعة. والأرض تنفلت من تحت الخطى، وهذه الصورة تتكرر مرارا في المحادثات، بحيث إنها تثير تمزقا في نسيج المعنى الذي كان يعضّد الفرد، وهوة سحيقة فجائية مفتوحة في ألفة الطريق، تفكك المرجعيات القديمة الوجودية وتترك الفرد حائرا بلا وِجهة، تحت وطأة فكرة المرض والموت المرتَقَب (نيدليك Nédelec، 1994، 64 وما يليها). ومع ذلك فإن الصَّحْو قد يظل حاضرا لبضع سنوات. ففقدان المناعة المكتسبة يعلن عن وجودٍ مهدَّدٍ بالخطر، ومن ثم يظل المرء عرضةً لقلق أيّ عَرَض قد يكون عتبة للأسوأ، فالتعب والسعال والأمارات على البشرة، الخ، تصير مصدرا للقلق. يمتزج الاستيهام بالصفاء بحيث يخلط غالبا بين الأوراق، جاعلا الفرد منذورا للفزع إذا لم تكن مصادره النفسية قوية بما يكفي. مثل هذه الفترات عديدة وتخترق الحياة بإنذاراتها. ففقدان المناعة المكتسبة يجسّد حركة شخصية للزمن حيث الحضور الملْحاح للموت يتنازع وحدة الحياة ومعها المقاومة اللّجوجة للإرادة. إنه يفرض العيش في حيرة انبثاق

المرض، مع هشاشة في الدفع المناعي، بإبعاد الخوف، وببلورة شخصية خاصة كي لا يستسلم المرء للأسى وللانهيار النفسي الذي يُضْعف المقاومة الشخصية. إنه شكل ماكر من الصمت المرتبط بمقاربة صافية الذهن للموت، أو على الأقل للخوف من حلوله.

يشوّه فقدان المناعة المكتسبة الاستمتاع بالزمن في بلورة المشاريع الشخصية أو الجماعية، كالسفر والكتابة وعيش علاقة حب، الخ، لكن أيضا في الرغبة في طفل وتربيته، الخ. إنه يؤدي إلى الحِداد على العلاقات الجنسية المفتوحة والآمنة، بحيث إن خطر العدوى يفرض الاحتياطات المعروفة ومن ثم تفاوضا مع الآخر، وإعلانا لفقدان المناعة المكتسبة الذي قد يكون مصدرا للخوف ويفضي إلى الحذر. فكما قال رجل في الأربعين مصاب بالإيدز: "الإيدز يمثل الموت للعديد من الأشياء: الموت للجنس، الذي لم يعد أبدا كما كان؛ فحتى لو قمنا بالاحتياط، ثمة دوما ذلك القلق في أن يكون المصاب "خطيرا"؛ وكل السوائل البيولوجية تبدو لي فاسدة، فأنا أخاف حتى من اللُّعاب، بحيث إن فعل الحياة مصاب بما أنه يمكن أن يتحول إلى فعل موت. إنه فيروس يهاجم الحياة حتى حميميَّة السرير" (سان جارّ Saint-Jarre، 218). يمنع فقدان المناعة المكتسبة من أن يكون للمرء ولد وأن يتصور نفسه وهو يربيه، وأن يراه ينمو ويترعرع، لا فقط بسبب خطر العدوى الذي قد يصيبه، وإنما أيضا بسبب الموت الممكن الذي يلزم تصوره والذي سيجعل الولد يتيما أو سيربط يوما وجوده بخطورة المرض. إنه الحِداد على ولد لم يولد أبدا، والحداد على

الأبوة والأمومة، والحداد على عدم القدرة على بناء أي شيء إزاء جدار الزمن هذا الذي لا يترك المصاب يدرك أي أفق يمكنه أن يرى فيه نفسه. إنه انشغال ذهني في كامل الوقت، وهو حداد على النفس، فـي صفاء كامل، تتشرَّبه الحياة اليومية. فقد كتب ه. غيبير H. Guibert: "لقد أحسست في المرآة، وفي نظري في المرآة، أن الموت آت لا ريب قبل أن يغزو جسدي. هل كنت أرمي مسبقا هذا الموت بنظري في عيون الآخرين؟ لم أُبح بمرضي للكل. فحتى هذا الوقت، أي حتى هذا الكتاب لم أكن قد بُحت به لكافة الناس"[1].

علاوة على ذلك، فإن اكتشاف الإصابة بالإيدز يكون كارثة لدى من يرغب في عدم الكشف عن سلوكه إزاء الحياة، أو الحفاظ على سرّ علاقة قديمة أو فقط فترة من قصة حياته اعتبرها مُتجاوزة لكنها تلاحقه رغما عنه. المثْلية الجنسية وإدمان المخدرات واللقاءات، الخ، تجعل الإعلان عن فقدان المناعة المكتسبة يُكره على السؤال المخيف المتعلّق بمعرفة ما ينبغي قوله عن الذات. فهو يرمي للنار بسلوك يرغب المرء في تركه في الظل. الإخفاء أمر ممكن دوما بما أنْ لا شيء يظهر من حال المصاب ولا من أسبابه. فالفرد يظل مؤقتا سيد السرّ، لكنه يظل أيضا مسؤولا عن أولئك الذين يتقاسم معهم حياته، بحيث يملك إزاءهم معلومة مذْهلة وقابلة لأن تُبخس من قيمته في نظرهم، وبحيث قد يفرض ذلك

(1) Hervé Guibert, *A l'ami qui ne m'a pas sauvé la vie*, Paris, Gallimard, 1990.

مثلا أن يبرر لهم سلوكه، وأن يعترف لأبويْه بمثليَّته الجنسية التي لم يرتابوا بخصوصها أبدا، وللرفيقة أو الرفيق بوجود علاقات سابقة تأتي فجأة لتحجب ما تبقّى بحيث تهدّد حياتهما معا. يتحول الجنس فجأة إلى سلسلة لا نهاية لها تتصل عنوة بكل شريك للفرد نفسه. تذكر سوزان وزيرا أمريكيا سابقا للصحة يقول "بأن فردا حين يمارس علاقة جنسية، فهو يمارسها مع كل الأفراد الذين عاش معهم شريكه في السنوات العشر الأخيرة" (سونتاغ، 1989، 95). إن إعلان فقدان المناعة ليس مرادفا لإعلان مرض حتى ولو كان خطيرا، فهو يفترض أقلّ من ذلك، لأن مظاهر الصحة الجيدة لا تزال بادية، بل أكثر من ذلك، لأنه يكشف عن خاصية في الشخصية، وعن قصة حياة وعن حدث في صيغة قد يراها الآخرون غير مؤاتية أو غير مقبولة. أحيانا يكون الإعلان متبوعا بانفصال مفاجئ، وبنزاعات عنيفة بين الزوجيْن أو في العائلة. وهو إعلان يؤدي إلى تحول جذري في الطقوس الجنسية، أو يؤدي إلى قرار أحد الزوجين الاستمرار كما في السابق حُبّاً في الطرف الآخر، واعتبارا لأنه ليس مصابا لحدّ ذلك اليوم فالتضحية أكبر من احتياطات قد لا تفرض نفسها. لكن غالبا ما تكون القطيعة في نهاية الطريق، خاصة إذا ظل الشريك في منجى من الإصابة. تعرف الحياة الجنسية غالبا فترة خسوف. ثمة صداقات تنقطع. أما الإعلان عن المرض في محيط العمل فهو يؤدي أحيانا إلى الانعزال أو الطرد، وهو أمر يوجِب على المرء الحياة مع خوف الآخرين واستيهاماتهم. اكتشاف الإصابة بالإيدز زلزال يخلخل كل شيء في

طريقه بشكل غير منتظَر إطلاقا. شهورا بعد ذلك، قد يجد المرء فعلا نفسه وحيدا وبموارد نقصت كثيرا، معزولا، بل عرضةً للإنكار والتنديد في محيطه.

إن الدخول في الإيدز ينطبع بالهشاشة في كل لحظة مما يفرض العديد من الاحتياطات، وحالة من الاستنفار عند أبسط إصابة بمرض ما. هكذا يأخذ المرض مكانة أكيدة لا تترك للمرء أدنى قسط من الحرية. تتوالى حالات من ارتفاع المعنويات وحالات من الإحباط، والفحوص والعلاجات. وتغدو الغرفة ملحقا مُشَخْصَنا للمستشفى، بكافة الأدوات التي تمكّن من العلاجات الضرورية. وهكذا تصبح اللحظة أغنى لأن المشاريع تغدو على المدى القصير فقط، والمجال الشخصي يتقلّص. كما أن الخوف من العدوى يحدّ من مجال العلاقات. "يتجدّد التشخيص من غير رتابة: أنا في طريق الموت. مثلي مثل كافة البشر. من غير أن أعرف كم بقي لي من الوقت، مثلي مثل باقي البشر. الفرق هو أني لا يمكنني أن أتجاهل ذلك؛ ولا أستطيع العيش من غير أن أفكر به. كان يمكنني أن أتصور إبطاء الوقت بأن أقيم فيه بشكل أكثر فأكثر حدّة حتى اللحظة الأخيرة التي ألامس فيها مدىً خارج الزمن.... منذ ثلاث سنوات لا أعرف إن بقي لي خمسة عشر يوما أو خمسة عشر شهرا. ففي بضعة أيام يمكن أن تنقلب الأمور "[1].

يمكّن اشتغال المعنى الذي يتم حول المرض، بشكل فردي

(1) Bertrand Duquénelle, *L'Aztèque*, Paris, Belfo,d, 1993, p. 98 (cité *in* Hirsch, 1994, 275).

أو جماعي، من ألا يترك المرء نفسه يغوص في المرض، والتحكّم فيه ومن ثم إخماد جانب من العذاب الذي يبلوره. وقد لعبت الكتابة في هذا المسار دورا أنموذجيا في الترميز. "فمن خلال الفعل الأكثر عزلة الذي هو الكتابة، كما قال ألان إمانويل دْروله Alain Emmanuel Dreuilhe، أحسست بأن جيلا بكامله يتخبّط في هذا الظلام، وربما أستطيع، من خلال النور الباهت الذي يصدر عن هذه اليوميات، أن أدحر شيئا ما الظلال التي تقهرنا. فهذه المسيرة بالمشاعل تمكّن أيضا من حُسباننا ونحن لا نزال أحياء، والتوقّف عن حُسباننا فقط كجثث"(1). سجّل هرْفي غيبير Hervé Guibert من جهته أن "الإيدز مرض رائع... لقد كان مرضا يمنح الوقت للموت، ويمنح الوقت للحياة، والوقت لاكتشاف الزمن واكتشاف الحياة أخيرا؛ لقد كان في نهاية المطاف ابتكارا حديثا عبقريا أعْدتنا به القردة الخضراء بإفريقيا". يسرد باسكال دو دوف Pascal de Duve المديح نفسه للمرض: "الإيدز حبيبي،أحبك. أعشقك بقدر ما أمقُتك. أحبك لأنك مرضي لا مرض أي مثيل لي. أحبك لأنك تهتم بدقة بي، بلا انقطاع. أحبك لنموت معا. وأخيرا أحبك إذ بفضلك صارت حياتي التي غدت قصيرة في كل يوم رائعة. في ما قبل لم أكن أبكي من التأثر وأنا أتأمل روعة السماء؛ فأنا لم أكن أنتبه لها"(2). يكون درْء المرض فرديا، وبالموازاة مع ذلك جماعيا،

(1) Alain Emmanuel Dreuilhe, *Corps à corps. Journal de sida*, Paris, Gallimard, 1987, p. 123.

(2) Pascal de Duve, *Cargo vie*, Paris Lattès, 1992.

فهو يكسر الصمت من خلال عمل إبداعي كالكتابة أو مسعى نضالي بمصاحبة مرضى آخرين، أو من خلال النضال السياسي ضد نتائج الوباء. ففقدان المناعة المكتسبة أو الإيدز، وفي مستويات مختلفة، في المستوى الواقعي أو المجازي، يجعل المرء في مواجهة الصمت وطريقة التغلب عليه وتعلّم الحياة معه.

العُبور

الموت هو الانبثاق الفُجائي لصمت ساحق وغير محتمل. النَّفَس الأخير هو الصوت الأخير لإنسيةٍ لا تزال ممكنة التصوّر. ففي الوقت الذي يتمكّن فيه الموت من الإنسان يصيبه بالصمت. والرغبة في تحريك الجثة لاستعادة الكلام وحركات الحياة، والصرخة اليائسة للشاهد على الوفاة، ونفيُه القصير لأن يكون الموت قد حلّ، تكشف الاضطراب المتولّد عن الغزو البارد للصمت. حينها يقدّم الموت نفسه باعتباره ذلك الخرَس الأليم لكائن يحافظ بضع لحظات على وجهه البشري، بحيث تبدو شفتاه مستعدتيْن للكشف عن السر، أو التحرك لاستعادة محادثة لا تتوقف. تخنق الدهشة من يحضر لحظة العبور هذه وتنذُره لعجز جذري للغة. يملأ صمت الجثة العالم فجأة. وحدّة الألم الذي يحس به المرء تتجاوز الشفقة على الراحل الذي ابْتعله هذا الغياب نفسه. فالموت وهو يحطم العلاقة بالعالم يصدر عن المقدّس، وبالأخص اللحظة الهاربة للعبور نحو العالم الآخر؛ أي ذلك الإحساس بالمطلق الذي ينتزع المرء من الحياة العادية ويواجه المرءَ بلغز شرطه البشري وبحدس نهايته الشخصية.

إن صمت الشاهد على موْت شخص آخر هو السمة شبه الميتافيزيقية للشك في الاعتقاد في الجمود الصخري لذلك الشخص، الذي يتم انتظار نظرته والذي كان صوته أو إنصاته يسود في اللحظات السابقة. اكتشفت آني دوبّيري Anny Dupery في أحد الصباحات أبويها ميتيْن اختناقا في حمام البيت، فظلت معلقة خارج العالم ومفجوعة. نجحت في إخطار أحد الجيران. "أدخل كتفيه جنبا في النافذة ليخرج رأسه وصرخ. تلك الصرخة. لقد كسر ضربة واحدة الصمت الذي كنت أتخبط فيه، وبلور ذلك الضباب الأسيَّ الغامض الذي كنت غارقة فيه والذي كان يجعلني أضرب رأسي للحيطان. ذلك الصوت الصارخ فجأة الذي كان صداه يتردَّد في صالة الحمام الصغيرة وفي البيت ويملأ الشارع، لا زال يتردَّد في مسامعي"[1]. القلق في أن لا تتشبث الحياة إلا بهذا النفَس السَّهل الانقطاع يحثُّ أحيانا على كلام لا شرعية له طبعا إلا في الابتعاد عن الآخر، وتركه في غلاف صمته. قال غوتفريد بين Gottfried Benn: "تعالوْا لنتحدث معا، فمن يتحدث لم يمت بعد". إنه كلام موجه فقط لتوكيد حياة يحطمها غياب الآخر للحظة.

يعارض جانكلفيتش بين الصمت المستحيل على الوصف، باعتباره وعدا بالخطاب ووفرته، واستهلالا لانسياب يجد في المجاز طريقة للمداورة اللانهائية لموضوعه للاحتفاء به أو ذكره، والصمت المستحيل على القول الذي يحيل على الموت ويسجن بالمقابل الكلام في نقص جوهري. "الصمت المستحيل على القول

(1) Anny Dupery, *Le Voile noir*, Paris, Seuil, 1992, p. 209.

للموت، بالتعارض مع صمت سماء متلألئة النجوم، يحيل بالأحرى على الخرس المضني لتلك الفضاءات السوداء التي كانت تخيف الفيلسوف باسكال: هنا يظل تساؤلنا من غير جواب؛ هنا يصدح صوتنا في الصحراء ويسقط الحوار تواً في الوحدة اليائسة للمناجاة الداخلية" (جانكلفيتش، 1977، 85)[1]. يظل الكلام أمام الجثة معلقا على الشفاه الحارقة، فهو يخشى التعرُّض لعذاب طلب كلام من غير جواب، مُسمِّما بذلك جُرحا مفتوحا سَلفا. يخشى الكلام هنا أن يثير الصمت ويؤججِ الشك المتولِّد عن الموقف الغامض للجثة في أن تكون هنا قريبةً جدا وبعيدةً ومستحيلةً عن كل حياة، حتى إزاء الشجن أو النداء الحارق. الأكيد أن الكلام يساوره الرعب مقدار الرعب الذي قد تحدثه تلك الصرخة المتحجّرة لتلك الكتلة من الصمت إذا ما هي كسرته بكلام غير مشهود سيخلخل نسيج اليقينيات التي تجعل الحياة قابلة للتفكير والتواصل في أحلك المحن والاختبارات. الكلمات تخون اللسان، والإنسان يوجد في حالة فشل، عاجزا عن مصاحبة ذلك الذي يموت، متابعا محادثة لا تؤثر فيها الوفاة. وهو مستعد لسماع الكلام الافتراضي لذلك الذي قد يكون يتكلم، غير أنه لا يسمع منه أي رسالة. فما وراء هذا الوجه الجامد غير مسموع. أمام جثة طارو Tarrou، ظل ريّو Rieux

(1) كتب مشيل ليريس: "يبدو الشخص الصموت شخصا عميقا للتوّ، كما أن صمت الجثة يبدو أن في جعبتها الكثير من الحكي؛ يكون موقفنا من الصموت موسوما بالغموض، نحن نخاف أن يلزم الصمت ويربك الحاضرين لكننا أيضا نخاف إن انطلق لسانه أن يكون ذلك للكشف عن أسرار خطيرة. الأفضل له إذن أن يستمر في لزوم الصمت من دون خطر الخيبة، بحيث نظل أحرارا في التكهن بأي الأسرار التي تختفي وراء هذا القناع العميق" (ليريس، 1955، 60-61).

يسمع الصمت. "فقد أحس بسيادة الهدوء المدهش الذي كان، ليالٍ عديدة قبل ذلك في السطوح، فوق الطاعون، يتابع الهجوم على الأبواب. ففي تلك الفترة كان قد فكّر في هذا الصمت الذي يتعالى من الأسرّة حيث ترك الناس يموتون. كانت الوقفة نفسها في كل مكان، والفاصل الجليل نفسه، ودوما الهدوء نفسه الذي يتبع المعارك. كان ذلك صمت الهزيمة"[1].

عند قرب الموت يُصاب الكلام بالاختناق، ويتبدَّد في الصمت أو ينشرخ في الصرخة. ففي استحالة اللقاء بالآخر المطلق وإمكان لمسه، يتفكَّك الكلام ويستدعي بالأحرى الخَرَس. الموت نهاية كلام كان عنفوانه يتمثل في الوجه المهتم للآخر الذي صار اليوم غائبا. فإزاء التحطيم النهائي للمعنى، يعمل عبور الحدود على إعدام اللغة ويعيد الإنسان إلى عُريه وعجزه النهائي عن فهم دلالة وجوده. تتفكَّك الشاشة الهشة للكلمات أمام المستحيل على القول، وفي تأجُّج ألم يخْنق الحلق كما لو كان ذلك للإفصاح عن تفاهة الكلام. يُبيّن الموت أن وراء الصمت الذي يعقد أحيانا لسان الحياة يمتد صمت آخر، أشد عمقا يشمل معنى حضور الإنسان نفسه في العالم.

ففي التخوم الرمزية التي تمكّن من تملّك دلالات الأشياء، وفي عتبة خط العتمة، يكون الفرد متروكا لحاله، من غير معالم منيرة، تنْهشه الحيرة أو الخوف. وإزاء جثمان الميت المكفن في ما ما لا يُسمّى، نراه موزَّعا بين العالم المعقول للحياة الجارية وبين

(1) Albert Camus, *La Peste*, Paris, Folio, p. 262.

العالم العصيِّ على القول الذي صار ينتمي إليه الآخر، قريبا من حدود ما يجاوز الفكر، بين عالمين، إذْ يعيش حال تعليق حيث يغيب القلب وتنبثق العواطف. العودة للطابع العادي للوضعيات الاجتماعية بترك الغرفة التي تُسجّى فيه جثة الآخر تكون مثقلة بنوع من الاختلاء بالذات، وبغلاف من الصمت يجعل الكلمات عَصيّة على النطق، حتى لقول الأشياء الأوّلية، كطلب تذكرة حافلة أو قول عنوان لسائق التاكسي أو تحية صديق. فالأسى الذي يحسه المرء عند موت شخص يستدعي لحظات الصمت نفسها والكلمات ذاتها، المستعملة سلفا، لكنها تكون أولى وحارقة لأولئك الذين يسيرون في هذا الدرب المتَّبع حيث يكون كل شخص وحيدا.

بل إن مواجهة جثمان شخص مجهول لا يمكن أن يواجهها المرء بالتجاهل. فحين يدخل طلبة الطب إلى المختبر حيث تُسجى الجُثث التي سيكون عليهم تشريحها، تهدأ جلبة الجمع لتترك المكان للصمت المرعب أمام الجثث المتجاورة الشاحبة والتي تكون في الغالبة شائخة. في ما بعد فقط، حين تبدأ الأشغال التطبيقية، تنطلق لدى البعض المزح الجنائزية والطبية باعتبارها نظاما للدفاع ضد القلق والخرْق. لكن الصمت يسود في البداية كما لكي يعني بأن لا كلمةَ يمكن أن تصف وضعية كهذه؛ وبعدها ينتصر العقل، ومعه التقاليد الجامعية وضرورة التكوين. لكن التجربة تقول بأن العديد من الأطباء لا زالوا يحملون هذا الصمت ويحرّرون عواطف قديمة إذا ما تمت مساءلتهم بهذا الصدد (لوبروطون، 1993، 18 وما يليها). في مكان حادثة سيْر يسود

الصمت، احتراما للجرحى أو الموتى، لكن أيضا للذهول أمام انبثاق الدم والموت الذي يحيل كلَّ واحد إلى زواله الشخصي، وفي الوقت ذاته إلى الدهشة لكونه لا يزال على قيد الحياة.

يسكن الصمت الموت كما لو كان مصدر غذائه، وهو يبدو كما لو أنه يرمي فيه ببعض جذوره[1]. في الدينامية الجماعية التي تؤلِّف بين المشاركين لعدة أيام من غير أي ترتيبات غير أن يكونوا هناك ويفكروا في دلالة حضورهم المشترك، فإن لحظات الصمت الطويلة التي تتولّد من غرابة الموقف غالبا ما تقطعها الشهقات أو لحظات التأثر حين يربط أحد المعزّين بين هذا الانطواء على الذات وذكرى فراق شخص قريب. والصمت الرهيب الذي يشلّ أعضاءَ مجموعة ما يستدعي صور الحداد وينعش عواطف تكون مخزونةً إلى هذا الحدّ أو ذاك. يرى أندري نيهر في النصّ التوراتي علاقة وثيقة بين الصمت والموت انطلاقا من الجذْر اللغوي نفسه لكلمة "دامو". "فإلى جانب كلمة "شيول" التي نجهل أصلها، تستخدم التوراة كلمة "دوما" لتعْيين مقام الموتى، وهي كلمة مشتقة من "دامو". فالنزول في "دوما" يعني بلوغ الصمت والعكس بالعكس" (نيهر، 1970، 40). يشكل الصمت والموت، في مجتمعاتنا الغربية

(1) تبدو دقيقة الصمت ترحما على الميت ذات دلالة كبرى في هذا المضمار، فهي تهدف رمزيا إلى تعليق أحداث العالم. والترحم الخاشع الذي يقوم به الحاضرون هو انغماس في ذاكرة علاقتهم بالمرحوم أو في الفاجعة التي يقيمون جنازتها. يتوقف دفق الحياة مؤقتا ليشهد على الإحساس بالألم. فهذا الطقس ضرورة اجتماعية للذكرى وذلك من خلال الحفاظ على التأدب في وضعيات الجسد والكلام. فالجماعة تحاكي الغياب لتحيي ذهنيا حضور المفقودين، وتأبينهم والدعاء لهم.

بالأخص، زوجا لا تنفصم عراه سواء تعلق الأمر بالخرَس الذي يصيب من يموت وأولئك الذين يتوارى كلامهم في غياب المخاطَب، أم بالمجاز الذي يربط بين الصمت والفقْدان واستحالة القول وغياب الآخر الذي كان مع ذلك حيا والذي وسم بميْسمه الباقين على قيد الحياة. "إن لحظة الموت، حسب نيهر، هي الصمت الذي ينهش الحياة. فمدة الموت هي الصمت الذي يُبعد عن الحياة بشكل لانهائي. لا أحد استطاع أن ينتزع شيئا من الموت غير الصمت. ولا أحد استطاع أن يلحق الموت، لأنه ينغمس في صمته كما لو كان رمالا متحركة" (42). ثمة في الموت اقتلاعٌ من الحضور يثير ذهول من كان شاهدا عليه.

الطقوس الجنائزية

يعتبر جثمان الميت انكماشا في الصمت، وهو يوجد في قلب سلسلة من الحلْقات المغلقة التي كلما تباعدت تعيد لضجيج العالم سيادته المعتادة. ففي غرفة الموت لا صوت يُسمع إلا بعض الهمس والوشْوشة. يسود التخشُّع والدعوات وكل واحد يظل منطويا على نفسه. الكلمات لا تمنح المقياس المعتاد لصداها. وفي السهرات كما اللحظات التي تسبق الجنازة، حين يجتمع الأقرباء مرة أخيرة حول الفقيد، نراهم يلزمون الصمت؛ فهي سهرات موسومة بالصمت بقرب الفقيد، هنا وهناك، بحيث يكون غريبا عن الوضع وفي الآن نفسه متحكّما فيه بفقدانه الحياة. شهقات البكاء تأتي أحيانا لكسر الصمت لبرهة، فيما تُسمع أحيانا همْهمات الغرفة المجاورة حيث يتم إعداد القهوة وحيث يتم استقبال المعزّين. وقرب الجثمان،

تصمت الشفاه كما لو أن الصخب العادي للمحادثة سيُسبّب له إزعاجا أو يكدّر راحته.

ترتهن العلاقة بالفقيد طبعا بالتمثيلات أو الحساسيات المحيطة بالجثمان. فإذا كان المقيمون للحداد يعتبرون أن الجثمان شيء مثل كل الأشياء وقشرة لا نسْغ لها، وعدَما منْذورا للتعفّن، فيمكنهم أن يديروا حوارهم الباطن نحو "روح" الفقيد، أو أن يعتبروا بأن لا أثر لكيانه غير حفْنة من الذكريات وبدنٍ آيلٍ للفساد، لكن حينها ينقطع الحوار معه[1]. بالمقابل ثمَّة تصورات ثقافية أو شخصية تعتبر أن لا فاصل يوجد بين الإنسان وجسده. من ثم فإن الجثّة لا تعتبر فُضلة يهجرها الموت، وإنما الشخص نفسه الذي عرفه محيطه. فإنسيَّة الجثة تبقى وتستدعي الاحترام (لوبروطون، 1993). من حينها يستمر الحوار مع المتوفّى، بحيث يتكلّم معه المرء باطنيا أو بصوت خفيض، ويتم التذكّر معه بلحظات خاصة، ويتم التأسّي على لحظات سوء التفاهم، والفرص التي أُهدرت، وتلك التي يحسّ المرء بتأنيب الضمير لتفويتها. ويتمّ التوديع الرّمزي للفقيد في حوار لا ينقطع، لكنه يُحيل غالبا للطُّويَّة وللسرّ. فتبعا للوضعية الإنسية التي تمنحها التمثيلات الشخصية أو الاجتماعية لجثة الميت، فهي ترمز للفقيد، وهو يظل في قلب الجنازة، أو

---

(1) انظر سيمون دوبوفوار، وهي في مواجهة وفاة والدتها: "عاتبت نفسي على أني تركت بسرعة جثمانها. فقد كانت تقول هي وأختي: "الجثمان ليس شيئا يذكر". لكنه كان لحمها وعظامها ولمدة معينة وجهها" (Simone de Beauvoir, *Une mort très douce*, Paris, Gallimard, p. 139).

يغدو بالمقابل شيئا ثانويا، ومجرد فُضْلة مرهِقة في طور التحلّل من غير أي علاقة مع الشخص الذي كانتْه.

ثقافات الحِداد

تربط بعض الثقافات في اشتغالها الصمتَ والموتَ بروابط عميقة. وهكذا فإن وفاة فرد من "المانوشيين" يؤدي رمزيا إلى غياب الآثار والذكريات والمرْجعيات اللفظية للفقيد. ويتم التشديد أيضا على الغياب بحرْق أو تدمير ممتلكاته كعربته مثلا؛ فهي خيرات لم تكن متقاسَمة في حياته، وماله ومجوهراته تصاحبه في قبره أو يتمّ صرفها في جنازته أو لترْميم قبره. وحاجياتُه يتمُّ بيعها من غير أي ربح فيها. وإذا ما تم استثنائيا الحفاظ على بعض حوائجه (كالسكين والقيثارة أو الساعة وأدوات العمل، الخ) فهي تحمِل دلالات صارمة خاصة (وليامز، 1993، 7). وهكذا حين يقوم صديق باستعارة لعبة الكرة الحديدية فإنه يصطدم برفْض من يملكها لأنها تنتمي "لأبيه الراحل"، فهي إذن مقدسة، غير أنه لا يشرح ذلك، حتى ولو وُصف لذلك بالبخل. "هذا الصمت الذي يحيط بالأشياء "المقدّسة" ليس سوى جزء من الصمت الذي يحيط بالموتى"، كما كتب وليامز. فلا أحد فعلا يتحدث عن الموتى من بين الأقارب. وفي ما وراء هذه الدائرة يتم أحيانا التعليق على بعض الذكريات المشتركة، ويتم النطق بأسمائهم لكن مصحوبة "بعبارة احترام". أحيانا لا يسمي الأقارب أبدا الفقيد، بل ينْعتونه بدرجة قرابته ("أخي الراحل المسكين"). الموتى والأحياء لا يتقاسمون العالم

نفسه، وهذا التمييز يترجم نفسه في اللغة ذاتها بالكتمان الذي يكون الأموات موضوعا له، فلا شيء يقال عن عالم الآخرة. ويتمّ منع تناول الأطباق وشرب المشروبات التي كان يحبها الراحل، ولا يتم حكْيُ قَصصه المفضلة، الخ. أو يتم دلْق بعض الخمر أو الجعّة على الأرض "لأجل الفقيد" في حركة تبتغي التشارك. كتب وليامز: "كل هذه الأفعال والحركات، وهي تصادق على رحيل شخص ما، تضعه بين الأحياء تبعا لصيغ عدة. من بين هذه الصيغ ثمة تلك التي تُفضي إلى إقامة جماعة نسّاءة مكونة من أفراد يملكون ذاكرة" (13). فالصمت سمة إرادية للامْتناع لا تكفُّ عن تعْيين الراحل بشكل غير مباشر، مُهيِّئَة له فضاء رمزيا في قلب الرابطة الاجتماعية المانوشية، موقّعةً مكانته الفريدة في ذاكرة العائلة أو الذاكرة الجماعية.

ثمة مجتمعات أخرى كثيرة تربط الصمت بالموت. يذكر نص كلاسيكي لم. غراني M. Granet عن الصين الفيودالية القديمة، أن أفراد القرابة يكونون مجبرين من خلال الطقس الجنائزي على رفع كل نشاط اجتماعي في خلْوة تدوم شهورا. هكذا نراهم ينتشرون في أكواخ حول بيت الفقيد، نائمين على التبن، بحيث يظلون هكذا في حال من الخمول قريب رمزيا من الفقيد. وهم لا يتغذّون إلا بما تتيحه المُواضعات، ولا يهتمون بحالهم ونظافتهم، محرومين من كل تواصل لفظي مع الآخرين إلا في لحظات يُسمح فيها بالتعبير عن الألم بالصراخ. يتلاحم الأقرباء تبعا لمخزون تواضعي من الحركات والتعابير اللفظية للشهادة على عذابها باتجاه الجماعة. وكل عضو، تبعا لدرجة قرابته مع الفقيد، يكون مُرغما على صنف

معين من الحداد وعلى نظام خاص من اللغة. تعوِّض الحركة الكلام، إلا إذا كان هذا الأخير مقبولا، لكن من غير أن تكون له المبادرة. والابن، الشخص الأكثر قرابة من الفقيد، أي الوريث، يكون خاضعا للزوم صارم للصمت. بيْد أن سيِّدا في حِداد له الحق في أخذ الكلمة إذا ما اقتضت شؤون المملكة ذلك (لكن ليس بخصوص مملكته أو إقطاعته هو)، كما أن الضابط الكبير أو النبيل يتمتعان بحرية الكلام لصالح سيدهما (لكن أبدا بخصوص مصالحهما). بالمقابل، فإن "الملك يجسّد ذاكرة أبيه ومُلكه وذلك بعدم النبس ببنت شفة لمدة ثلاث سنوات، معبّرا بذلك، ومُكتسبا فضيلة تجعل الأسرة المالكة مزدهرة من جديد" (غرانر Graner، 1953، 227). يشير إميل دوركهايم إلى تواتر صمت النساء في العديد من المجتمعات التقليدية الأسترالية التي أصابها الحداد في بداية القرن الماضي. فلدى "الوارّمونغا"، وهي قبيلة أبوريجينية أسترالية، تفترض المظاهر الاجتماعية للحداد من النساء أن يقصصْن شعورهن ويَطْلين جسدهن بالوحل. يفرض الصمت المُطبق نفسه عليهن خلال مدة يمكن أن تصل إلى سنتين. وأحيانا، حسب دوركهايم، ليس من المستبْعد أن تلزم النساء كلهن في العشيرة الصمت. كما أن انتهاء مدة الصمت أحيانا لا يجعلهن يضعن حدّا لصمتهن. بل إنهن يبلوْرن لغة إشارية ذات مهارة خاصة (دوركهايم، 1968، 559-560).

في مجتمعات أخرى، يتناوب الصمت والضجيج ليصرّفا تأثيرهما تبعا لظروف الحداد. ففي إفريقيا السوداء، ترتبط جنازة

المسنّين بمظاهر مُتحكَّم فيها لكنها تكون صاخبة، من أهازيج ورقصات وقرع الطبول، الخ (طوماس Thomas, 1976, 421). لكن الأمر لا يكون كذلك بخصوص وفاة شخص في عزّ الشباب، أو صبي أو امرأة في حال نفاس. وفي ثقافة البمْبارا، يترجم الموت نفسه بصمت صارم لا يكسره إلا صوت رب العائلة ليعلن: "فلان قضى حتفه". "في تلك اللحظة يطلق كل قريب للميت صرخة ألم، بعدها يغدو الكلام حرا" (زاهان Zahan، 1963، 50). لا أحد له الحق في الكلام في حضْرة الفقيد ما دامت عملية غسله لم تنتهْ. كما أن الكل يلزم الصمت لحظة الدّفن. خلال ثلاثة أيام يُقيم الأرمل في بيت زوجته ولا يمكنه النبس ببنت شفة. وأولئك الذين يرقصون حول جثمان راهب مكلَّف بالمذابح المخصَّصة للأرض يكونون أيضا مُلزمين بالصمت خلال الطقس. كما أن عبور مقبرة يستدعي لزوم الصمت (زهان، 1963، 157). وفي ثقافة قبائل الدّوغون الإفريقية، إذا كان من المهم الإعلان عن وفاة شخص، يتم تعيين الأرض بإشارة من اليد. وإذا ما كان من اللازم الإعلان عن موت مفاجئ "يتم وضع اليد بسرعة على الفم لحبس الكلام" (كلام-غريول Calame-Griaule، 1965، 272). تكون الجنازة مع ذلك صاخبة، تتخلَّلها الأهازيج التي يصاحبها الموسيقيون، والرقصات المستمرة للرجال والأقنعة على سطيحة الميت، وطلقات البنادق، وخلفية أنين النساء ونُواحهن والكشط المنتظم للكالاباش على الأرض تعبيرا عن رفض الموت، ولكن أيضا قصد التطهّر بالوحل. يهدف إحداث الأصوات إلى التحكُّم في الألم، كما تقول جنفييف

كالام غريول (372)، وإلى تركها تعبر عن نفسها من غير عائق، لكن بطريقة طقوسية. بالمقابل فإن الجماعة تُصاب بالاضطراب بالطابع الغريب لوفاة امرأة في حال نِفاس. حينها تكون الجنازة صامتة، وتُقام في عِزّ الليل، من غير شاهد، فقط إيقاع الصوت الصادح لطبل اليد وقطع من الفخار تُقرع بعضها بالبعض الآخر. ليس ثمة من شكوى أو من صُراخ يعلن عن نفسه. والزوج لا يتلقى أي تعزية، فهو يحس بأنه السبب في الموت بحيث إن طقسا للتطهير يضطره للاختفاء لوقت في الغابة. ولا امرأة تقترب منه خشية أن تلقى المصير نفسه. والتطهير يعني اغتصاب امرأة غريبة عن القرية (339).

تسجل مريم سْمادجا Myriam Smadja أن قبائل التاماريبا في شمال الطّوغو تحتفي بصمت بـ"التّبنْتي"، وهو طقس حِداد منذور للأسلاف. هكذا تجتمع العشيرة في البيت ذي الجدران العمياء المقام وسط الحقول ويصلح لخزن المحصول. تظل العشيرة جامدة في مكانها وصامتة. الصمت لغة الموتى، فهو "الكلام الحق". ومن خلاله يتواصل الحاضرون ليس فقط مع الأموات وإنما أيضا مع الأسلاف في كل شجرة سُلالية. وعند ظهور القمر في الليل، فإن نَفَس الأسلاف يخرج من القبور ليتجه نحو البيوت، حيث لكل واحد منهم مذْبح. يكون صمت العشيرة دعوة موجَّهة لهم، واستدعاء لهم يكي يلتحقوا بهم. هكذا سيقيمون قرب البيت مستعدّين لإرشاد الميت الجديد إلى طريق الآخرة (سمادجا، 1996، 15). يصعد أحدهم إلى السطح ومن خلال ثُقب يربط بين أعلى البيت وأسفله،

ويهمس باسم الميت، أي الاسم المقدس الذي كان من المحرّم مناداته به خلال حياته. هكذا تنتفض الروح وتغدو متيقِّظة. يبدأ قرع الطبول وأنغام آلات الناي. وهكذا يغدو نَفَس الميت وظلّه قابليْن لأن يعودا للحياة في طفل.

غياب الآخر

يحتلّ صمت العالم بعد فُقدان الكائن العزيز المكان الفاغر الذي يتركه الغياب. فهو يغدو مكان كلام أو حركات صارت مستحيلة. إنه تعليق للوجود، والظل الملحاح لما غاب تاركًا وراءه هوةً من المعنى وشهقة مكتومة. فحيثما كان الفقيد يوجد، وحيثما لا زال يوجد في ذاكرة لا تخيب، فهو يظل ذلك المزيج من الأسى والخشوع والنقْصان الآسر للكلام الذي فقد وجهته المفضلة. كتبت آن فليب Anne philippe: "صمت الغرفة يعْوي أكثر من الصخب الأكثر حيوية. إنه السّديم في الرأس والفزع في الجسد. أنظر إليْنا في ماض لا أستطيع تحديده. نظيري ينفصل عني ويفعل ما كنت أقوم به حينها"[1]. الصمت الذي يتشرّب مكانا يشبه صمت الفقيد، هو غياب صوته والكلام الأخرس، وهو مرور الزمن مُضنيا. الحداد طرْد للمعنى، وإنهاك للقيمة المتّصلة بأشياء الحياة، وهو يُترجم نفسه بشحنة من الصمت التي تسِم الانطواء خارج الرابطة الاجتماعية الاعتيادية. إن غياب الآخر ينزع عن الذي يعيش الحداد أيّ سبب في الكلام. فالدرْدشات العابرة والهادئة والتِّجوال تغدو

(1) Anne Philippe, *op. Cit.*, p. 40.

محرَّمة عليه مؤقتا أو صعبة لأنها مثقلة بالذكريات والأسى أو وخزْ الضمير بفعل التّمتع بالوقت في غياب الآخر ليتقاسم ذلك. هكذا تُصاب اللغة في مصدرها، أي في التواصل مع القريب والبعيد. ثمة جزيرة للصمت حيثما يُفتقد الكلام مع الآخر، أي استحالة النظر للعالم أو سماعه من غير التعرّف فيه على التذكير المؤلم بغيابه. تقول آن فليب أيضا: "تعلمت كيف أعيش حياة مزدوجة. أفكر وأتكلم وأشتغل وفي الآن نفسه أظل منشغلة بك؛ لكن مسافة ما تجعل حضورك لطيفا، ضبابيا شيئا ما، كتلك الصور التي لا تكون واضحة"[1]. الألم يحمل المرء بعيدا عن ذاته. فالآخر ليس هنا كي يتكلم ويُصالح بين الكلام والوجود في سكينة شكل آخر من الصمت. العلاقة بالعالم موسومة بالصمت وبالانقطاع والخُلوة، وهو أحيانا يكون مُبطَّنا في حاور داخلي مع الفقيد، في الحين الذي تظل فيه الرابطة الاجتماعية السطحية تتغذى من كافة علامات الإرادة الحسنة، والمظاهر المحافَظ عليها.

الكلام الباطن المستمر يحافظ على ذكرى الآخر حية، بحيث ينتعش وجهه، وتتم متابعة الحوار في سرية تَفاوض حميم. الآخر يغدو حيّا في الذات، حتى ولو تطلَّب هذا أحيانا التضحية بالباقي من أجل ذلك. فحوْل المائدة العائلية يسود أحيانا كرسي شاغر، وأطباق أمامها لا يجلس أحد؛ إنه غياب محسوس، يندرج في الطقوس المشتركة أو الفردية التي تمنح لصمت الفقيد صدى يصمٌ الآذان. وهو مكان منذور لصرخة موقوفة في الزمن ترفض الحداد،

(1) *Ibid.*, p. 39.

وتحبس الألم في تكرار يرغب في نفْي الموت غير أنه آيل للفشل. إنه يغزو حينها الوجود الذي يغدو بكامله مراسيم سرّية عن الفقيد في تجاهل تامّ للأحياء.

وإما أن يظل الآخر حضورا خفيفا يُصاحب أحداث اليوم، بحيث يتمّ أخذ النصح منه، أو يتمّ النداء له حين يغدو الألم غير قابل للتحمّل. وهذا يتم حتى في الإحساس بأن الآخر قد رحل وأنه قد لا يسمع النداء. كتب مشيل دوغي Michel Deguy بعد وفاة زوجته، وبعد أن تمكّن الأسى منه، كتابا عن ألمه، بنيَّة تواصلٍ أعلن فيه أنه لا يتوجه فيه إلا إلى نفسه، في الوقت الذي كانت فيه كل جملة مسكونة بحضور رفيقته، التي استمر في الأخير في التحدث إليها وهو ينفي ذلك. فقد كتب: "لا أعتقد في أي كلام مع الموتى، غير هذا الذي أقوم به مع بصمتك فيَّ، تلك الروح الغريبة التي "تعيش فيَّ"، تلك الحقيقة الأخرى التي "تسكن الإنسان الباطن"، والتي تحوِّل الأنا بحيث جعلته مِضيافا للعدوان"[1] الكتابة وهي تتابع حوارا مع الفقيد تكون طريقة لاستعادة الحضور بلعبة المعنى، والحفاظ على الرابطة، والمتابعة المستمرة للمناقشة التي توقَّفت يوما ما. إنها تدْرأ الألم بعبوره بعينيْن مفتوحتيْن، وتضع كلاما على الحرْقة المستمرة للفقدان. كتب جورج بيريك Georges Perec، الذي فقد صغيرا أبويه اللذيْن توفيا في معسكرات النازية: "لن أعثر أبدا، حتى في اجتراري نفسه، إلا على الانعكاس الأخير لكلام

(1) Michel Deguy, *A ce qui n'en finit pas*, Seuil, 1975, sans pagination.

غائب في الكتابة، وفضيحة صمتٍ ما وصمتي أنا نفسه، فأنا لا أكتب لأقول بأني لن أقول شيئا، ولا أكتب لقول أني ليس لي ما أقول. أكتب: أكتب لأننا عشنا معا، لأني كنت واحدا من بينهم، ظلاً وسط ظلالهم وجسدا قرب أجسادهم: أكتب لأنهم تركوا فيَّ فقدانهم الذي لا يَمَّحي ولأن أثره هو الكتابة"[1]. الاستمرار في الكتابة أو الكلام مع الآخر يثير العواطف والعذاب، غير أنه يتعارض مع الفراغ والنسيان، وتتولّد عنه ذاكرة نشيطة تسعى إلى التغْرير بالزمن والغياب. عاشت آني دوبري لحظات من الشك: "هذه الكلمات كلها تؤذيني، أحس كأني أُقْبرها مرة أخرى، فأتشبث بصفحاتي بما يشبه اليأس. سنتان من الكتابة مقابل خمس وثلاثين من الصمت، هل أبالغ أم أنها لا تكفي؟". غير أنها أنهت كتابها في إحساس بالحضور المتجدِّد. فرسالة الحب واليأس الطويلة للأبويْن المتوفَّيْن شبابا قد وصلت رمزيا إلى الناس الموجهة إليهم بإحيائها لوجوههم فيها. "لا صمت ولا وحدة بهذا القدْر من الأسف في القلب. فهو يُهدْهدني ويُدفئني ويَشْغلني. إنه أسف لي منكم كما كُريّة وجَع في بطني، هي هنا معي، جنين دائم النَّماء... موتُك جعلني للأبد حُبلى بك. أنت تسكنني"[2].

يكون الحداد في الآن نفسه رمزيا وواقعيا عبارة عن عبور للصمت، وترحُّمٍ أليما على الفقيد، ينمحي تدريجيا ويُعيد الفرد إلى عالم العلاقات العادية للحياة نفسها إذا استمر الحزن والفقدان

(1) Georges Perec, *W ou le souvenir d'enfance*, Paris, Denoël, 1975, p. 59.
(2) Anny Duperey, *op. Cit.*, p. 193 puis 234-235.

في الغالب. إنه مَسير يمرُّ من الحدَث الفاجعة إلى الكلام الغائب، إلى الاعتراف التدريجي بالضّجيج الحَميم والتضامني لكلام الآخرين الذي يدعو إلى متابعة الحياة. تتمثل السيرورة الشخصية للحداد من جهة في جعل صمت الفقيد أقل صدْما. ففي تقليد هنود الأوبْاش، تفرض مُلاقاة شخص في حال حداد على قريبٍ حجابا من الصمت، أو كلاما قليلا للمواساة، خلال الأسابيع أو الشهور التي تلي الوفاة. يفترضُ الناس إذن أن الأسى لا يزال بالغ الحدَّة لدى المفْجوع بحيث لا يُسمح بتبادل الكلام. لذا فهم يحترمون عذابه بعدم المبادرة للكلام وبترك المبادرة له (باسّو Basso، 1972، 77-79).

أما لدى قبائل الإيغْبو بنيجيريا مثلا، فيتم إدراك الموت باعتباره مُنتهى حَوْلٍ طبيعيٍّ للحياة، لكن إذا توفي أحد قبل أبويْه، من غير أن يبلغ سن الرجولة ونضج كافة ممكناته، فإن وفاته تعتبر "مبكّرة"، مما يجعل الحداد يؤثر عميقا في العائلة. وحتى لا يتم تأْجيج العذاب، فالعادة جرت أن يتفادى الأفراد الآخرون الناس المفْجوعين في فُقدان أقرباء لهم. والذين يرغبون في التّعبير عن تضامنهم معهم يقفون إلى جنبهم ويشاركون في الترحُّم الصامت الذي يسود حول الجثمان. ثم إنهم ينسحبون خلْسةً من غير كلام، بعد أن يكونوا قد أعلنوا بمجيئهم عن ضناهم في فقدان قريب. وإضافة إلى ذلك، فهم يعبرون بحضورهم الجنازة عن براءتهم من وفاته. غالبا ما تكون الوفاة المبكّرة غير ناجمة عن سبب طبيعي، وإنما عن عدوان من شخص ما يملك قوة سحرية. والحال أن فردا

كهذا لا يمكن أن يُقيم من غير ضرر قرب الروح الطاهرة، للضحية. كل كلام يكون نافلا في وضع كهذا ولا يمكن إلا أن يزيد العذاب شدة. فالصمت الذي يغلّف المفجوعين هو دفاعٌ ضدّ خطر تزايد ألمهم بالتعازي أو الإثارة الأليمة لذكريات مشتركة (نوي Nwoye، 1985، 186).

دَرْء الصّمت

تكون مسألة الصمت لدى كل شخص معنيٍّ من قريب أو بعيد بالإيدْز مسألة واجبة. أولا في الأجل الذي تضعه السلطات العمومية للتجاوب مع النازلة. كان من اللازم مثلا انتظار ماي 1987، ووفاة أكثر من عشرين ألف أمريكي، كي يتطرق الرئيس ريغان في إحدى خطبه إلى خطورة الوضع. فمنذ 1986، ظهرت في منهاتن مُلصقات تحمل في وسطها مثلَّثا ورديا وتحته شعار بحروف لامعة: الصمت=الموت. سوف تقوم مجموعة "أكتْ آبّ" باستعادة هذا الشعار، لتحريك الجمود الاجتماعي والسياسي، واللامبالاة والتجاهل اللذين يساهمان في انتشار العدوى (ماير Meyer، 1995، à6 وما يليها). ففي الأمكنة التي يسود فيها نزيف الموت والألم، وبهدف كسر الصمت الذي يحيط بتوالي الفواجع، ظهرت أشكالٌ لمقاومة النسيان في السنوات الأخيرة من نهاية القرن الماضي. ففي مؤسسات العلاج، وحول أقرباء المفقودين، ونظرا لحيرة الكل أمام كثرة الفواجع التي تصيب العديد من الشباب، برزت الضرورة الأنثربولوجية لوضع ثوابت ومعالم معيّنة، والقيام بردٍّ فعل ناجع

قصد مقاومة صمت كاسر. وهكذا أقيمت مراسم مرتجلة، تجدّدت فيما بعد، لتمرّ من الرمزية إلى الطقوسية ومن الاندفاع إلى الامتداد في الزمن، متتاليةً من مكان لآخر وتبعا لمواعيد خاصة. فلقد تولَّدت عن تصريف حدّة الألم مراسيم طقوسية جماعية. يتوحّد المشاركون في هذه الطقوس بالحماس نفسه، وبالتضامن ذاته ضد المرض الذي حول الموت إلى شيء عادي، ويخبط خبط عشواءَ أوساط الشباب، حتى أولئك الذين لم يشك أحد أبدا في شهيّتهم في الحياة. وقد عبر أرنو مارتي-لافوزيل Arnaud Marty-Lavauzelle بقوة: "الحداد على ضحايا الإيدز ليس أمرا عاديا.... إنه حِداد عميق الحدّة، يعيشه أناس يحملون ندوبه، والخزْي الذي يجثم على القريب المتوفى؛ إنه حِداد نشمٌّ فيه رهان التمييز والإنكار. وهو ليس حداد يمكننا الحديث عنه حوالينا. إنه حداد يؤدي إلى عمل نشيط خاص لدى الأشخاص المفجوعين، وهو نشاط جنائزي حين يكون المرء رفيقا لحامل وباء الإيدز أو حين يكون أحد أبويه بحيث يقول المرء: 'ما الذي يحدث، ابني أو بنتي الأصغر مني سنا، يموت قبلي!'" (مارتي-لافوزيل، 1993، 93). إن ذهول الفكر يبحث عن مخرج. كما أن طقوسيات متولِّدة عن الخيال السوسيولوجي لمجموعات خاصة ترمز إلى ما يستحيل على التسْمية، وتمنح دلالة وسلوكا لفجوة الصمْت التي كانت تولّد الاختناق؛ فهي تصبح معنى، أي أنها أيضا توحِّد ما بين الناس، وتستعيد قيمةَ المُتوفّى والحب والحنان للباقين، وتؤكد مرة أخرى استمرار الرابطة. إنها تترك آثارا في الذاكرة، أي سلاحا ضد

اللامبالاة والنسيان والكرامة اللامتكافئة للناس. الطقس إقامة جماعية للمعنى يوجّه الموقف نحو الحدث، ويمدّ المرء بنظام لاستعمال قراره، وطريقة مشتركة لدَرْء الفوضى وهوّة اللامعنى التي تهدد العلاقة بالعالم.

غالبا ما يتم إبعاد العاشقين من الطقوس الجنائزية التي تنظمها العائلات، التي تستحوذ بذلك في النهاية على أبنائها وترفض هويتهم القديمة ورفقاءهم في مسعى لحفظ ماء الوجه. كتب مارتي لافوزيل: "عشت في البداية تجربة الإحساس بالحنَق العظيم بعد وفاة أصدقائي، حين رأيت أسرة الفقيد تتسلّم ولدا لم تهتمَّ به أبدا خلال المرض، وأن عملية الدفن هي في الواقع عملية احتواء، وإعدام لكل ما عاشه الأشخاص. هم لم يكونوا معترفين بهم في شروط حياتهم، وصديقهم لم يكن يحظى بالتسْمية، ومرض الإيدز لم يكن يعيَّن بالاسم"[1]. وهكذا فإن أقارب الفقيد يضطرون لابتداع أشكال جديدة لمراسيم الجنازة، ولطقوس موازية لإعادة التملّك الرمزي يشهد على رفض هذا الموت الثاني الذي يتصل بقطع الرابطة الاجتماعية ويمس بذاكرة الفْرد، ويمارسون إحكام الصمت الذي يغلّف الفاجعة حتى يتبدّد في النسيان، باعتباره صورة مارقة للامبالاة. إن الأشكال المتعددة للطقوسية التي تنبع من الألم والابتداع الجماعي هي أفعال مقاوَمة، وطريقة أخيرة لاحتواء الآخر، واستعادة الحكم العادل له، والتصريح له مُجدَّدا بالعطف

(1) Cité in *Sida, fin de vie, deuil et mémoire*, CRIPS et Musée desArts et Traditions Populaires, 1995, p. I6.

الذي كان يُحمل له والذي يظل حاضرا في غيابه. كما أن الالتحاق بمسيرة، وإشعال الشموع مع التصريح باسمه، وإلصاق رسالة في نفّاخة تُطلق للتوٍّ في الهواء، وتِعداد أسماء المفقودين، وإثارة ذكريات موسومة بالتأثر والصمت، هي ردود رمزية على الصمت، وطريقة للجواب على أُعْطية حب الآخر، من خلال الأُعْطية المضادة لعطفٍ لم يبدأ رغم الموت، وبذلك تبيّن للفقيد أن حياته لم تذهب سدى، وأنه ترك أثرا كشخص لا يُمحى لدى من عرفوه[1]. وفي 1988 انطلقت حركة ترميز أكثر شخصية في جماعة المثلية الجنسية لسان فرانسيسكو خلال مسيرة بالشموع نظمها أقرباء للفقيدين خلالها فكر البعض في كتابة أسماء أصدقائهم من ضحايا وباء الإيدز وإلصاقها على الجدران. إنها البذرة الأولى لـ"مشروع الأسماء" أو قائمة الأسماء قصْد التصدّي لتذْويب الذاكرة[2]. ثمة سندٌ من القماش توضع عليه آثار الوجود وشذرات من هوية أشخاص، وكلمة. وتسمية كل كشكول هو اقتلاع من الصمت، بحيث يتصادى الاسم باعتباره نداءً، ويجعل من الآخر المتوفى

(1) Bertrand Paillard, *L'Epidémie. Carnets d'un sociologue*, Paris, Stock, 1994, p. 382 *sq*.; Arnaud Marty-Lavauzelle, *Sida, fin de vie*, op. Cit., p. 15 *sq*.

(2) "مشروع الأسماء "Name project هو مسعى لخلق نصب لإحياء ذاكرة المتوفين بسبب الإيدز. ويتمثل ذلك في إعادة خلق المقابر بممراتها وبصمتها. لكن المقابر في الولايات المتحدة بعيدة عن المدينة. من ثم فإن الفضيحة تم زرعها في قلب سكان المدينة"، كما كتب ج. فورست J. Forrest الذي يشدّد على الطابع الأقل نضالية والأكثر شخصية للمشروع في السياق الفرنسي (in *Sida, fin de vie*, op. Cit., p. 18).

حاضرا. تكون صياغة الكشكول مصدرا حارقا للتذكير بالغائب وانغماسا في قصة مشتركة مع الآخر، وتفاوضا حميما أو مع أقاربه بالتساؤل عمّا كان يرغب في أن يكون على القماش، والشعارات والكلمات التي قد تؤثر فيه. "لقد كان الإحساس هو أنهم كانوا يرْغبون في أن يسرقوا منا صديقنا بّْيير . لهذا السبب أيضا لا أحس بأي شيء حين آتي إلى هذه المقبرة. لأن بّير توفي رسميا بالتهاب فيروسي حادّ في الكبد. ربما هذا هو ما حثنا على القيام بهذا الكشكول. لأن بّير لم يمت بالتهاب حاد في الكبد. فبّير في الباتشوورك مات بالإيدز؛ وفي الباتشوورك، كان مناضلا في جمعية "أك- آب". هنا، هو ليس شيئا، هو فقط ابنٌ بارٌّ لعائلة محترمة وافته المنية بمحض الصدفة"[1]. إن إبداع البّاتشوورك يعتبر فعلَ تواصلٍ يتخطّى الموت لاستعادة وجه الآخر، واستعادة عواطف متأججة. ففيما وراء الحب الذي يعلن عنه ذلك، والنسيان الذي يقوم بدرئه، فإن مراسيم البّاتشوورك هي توكيد سياسي للتضامن مع المرضى وللتمرُّد على النسيان الاجتماعي واللامبالاة: "إذا كان الحداد هو نسيان شخص ما، فإن القيام بباتشوورك هو بالضبط النقيض من ذلك. إنه شهادة على أن الشخص فعلا مات بالإيدز، غير أن موته لم يذهب سُدى، بل يستمر في الشهادة، وهو ما يزال هنا لقول: إننا توفينا بالإيدز، وهناك أناس آخرون يموتون، ربما حان الوقت أن يتحرّك الأحياء شيئا ما"[2]. البّاتشوورك صرخة مشتركة وفي الآن

---

(1) Cleews Vellay, cité in *Sida, fin de vie, deuil et mémoire*, op. Cit., p. 16.
(2) *Ibid.*

نفسه نداء خاص، وحركة تعاطف مع الشخص المحبوب المتوفى. يقول هيوغ شاربونو نائب رئيس جمعية "أكت-آب": "الباتشوورك قماش من متر وثمانين سنتمترا على تسعين سنتمترا. إنه أشبه بكفن أو بجثمان. وما نرغب في قوله بذلك هو أن الناس مهما ماتوا فهم ليسوا صامتين... إنهم يتكلمون. فهم لم يموتوا إذن في صمت. وهم لم يعيشوا مرضهم في صمت. لقد صرخوا ليعيشوا، وطلبوا الأدوية والحق في العلاج. وطريقتنا لكي نقول بأن موتهم ليس صمتا هو أن نقوم بباتشوورك" (ضمن: هيرش Hirsch، 1994، 281).

ضرورة القوْل

يقوم الانغلاق، في الأشكال الخاصة للحِداد، بتحْجير الغياب، ويُرغم على العيش خارج الذات، بمسافة تُبْعد المرء عن التمتّع بالحياة. ثمة صمت خفيف يُخفي الألم ويضع باستمرار حجابا مع الغير، أحيانا خلال حياة بكاملها. فالفرد المفْجوع يمنح حينها الانطباع بالرتابة وهو يحس نفسه دوما في محيط الأسى، مهْموما دوما بغياب الآخر من غير أن يسمّيه أبدا، وحيدا مع ألم يسْتعصي على القول. تشدِّد آني دوبّيري على ضرورة إبكاء الأطفال إذا ما أصيبوا بفقْدان أحد أفراد عائلتهم. فتملّك الحدث مع الألم الذي ينجُم عنه أو الصراخ الذي يُطلق، يمنح الحرية للعاطفة، ويؤكد التمرد أمام الأحداث. إنه يجعل المرء يتفادى تحْنيط الحِداد الذي يؤدي إلى عيش المرء في ظل ذاته. وما كتبته آن دوبّيري بهذا الصّدد ينطبق على كل شخص يعيش الحِداد على قريبٍ له: "الأسى المقْفول لا يجفّ بذاته،

إنه يكبر ويتسمّم ويتغذّى من الصمت، ومن صمت يسمّم من غير أن يحسّ به أحد"[1]. لذا فإن فضاءً للكلام مع المفْجوع بالموت في مناخ من الثقة أمر يحرّر الألم بالاقتلاع من الصمت، ويمكِّن من الشهادة على ذكرى الفقيد، مستعيدا بذلك دلالةً لوجوده. هكذا تحكي شنطال سان جارّ Chantal Saint-Jarre تجربتها داخل مجموعة كلامٍ في منطقة الكيبك مع أشخاص مصابين عن قرب أو عن بعد بالإيدز: "حكت امرأة شابة الموت الأليم حديثا لأحد أقربائها، وأثارت بعض النساء الأثر الذي يحدثه فقدان المناعة المكتسبة على حياتهن المعوّقة سلفا بالنزيف الحاد. كانت الصدمة التي عاشتها المجموعة بالاستماع لتلك الشهادات التي تكسر جدار الصمت تكسيرا، مذهلة. كنت أكاد ألمس انبثاق الوعي الشخصي والجماعي الذي كان يتكوّن لأول مرة" (سان-جار، 1994، 22). إن التعبير بالصرخة وبالعذاب الدّفين، يفتح الوجود على ذاكرة أشدّ صفاء، حتى ولو كان النسيان مستحيلا. والحديث عن المجموعات أو أمكنة الكلام يثير بالضبط تجذُّر الصمت الذي يجثم على الحياة. الصياغة بالكلمات هي صياغة للمعنى. والآخر (أو الآخرون في مجموعة مساندة) بإنصاته يسمح بتساؤل خطير عن الإحساس بالذنب الذي يعبر عن نفسه دوما بعد الوفاة أو الفراق. كما أن تذكّر فترات من الحياة المشتركة، التي يتم الإحساس بها لحظيا باعتبارها ظروفا من بين أخرى، غير أن الموت يُزخرفها أو ينيرها بدلالة جديدة، أمر يمنح الحياة للفقيد ويحرّر العاطفة وعاطفة المجموعة. يتعلم الشخص الذي فُجع في فقدان

(1) Anne Dupery, *op. Cit.*, p. 73

قريب أن يجد موقعه في فاجعته، وأن يتحكم في فيض المعنى والعواطف التي تحضنه وفي التباساته. وهو يصوغ لفظيا مضامين عاطفية صعبة كانت ستمتنع عن الإفصاح من غير حضور الآخرين إلى جانبه؛ وهو يطرح أسئلة أليمة ظلت معلقة، أو أسئلة كل إنسان أصابه المرض أو فُجع في قريب: "لماذا أنا؟"، ظلم القدر، ومعنى الحياة حاليا، الخ؟ وإذا كان العديد من الأشخاص ينتهون إلى التعبير عن ألمهم فإن تجربتهم تستنير بشكل متبادل، فيتفاهمون بسهولة ويقتلعون أنفسهم من عزلة لا مناص منها ومن مأساوية عميقة، مُكتشفين بشكل متبادل أنهم جماعة محكومة بالقدر. فعدم اهتمام المرء بالألم من غير خوف، مع الإحساس بأنه مرفَق بالغير، ومع إيقاظ عواطف الآخر، أمر يمكّنه من ألا يغرق في الأسى لكي يجعل منه لحظة مفارقة للتقاسُم. والإثارة المشتركة للحظات حياةٍ مع الفقيد تقتلع هذا الأخير من النسيان ومن الغياب وتؤجج عواطف اللحظة. وهو بذلك يدخل لحظةً في ذاكرة الآخرين. ثمة أشياء تقال لا تُذكر في أماكن أخرى، مع الأهل أو الجيران. لا تتمثّل مُصاحبة الشخص المفجوع في فقدان قريب في تغليف ألمه أو التخفيف من عذابه، وإنما في احتضان ألمه والسير معه في ذاكرته الشخصية وفي ذكرياته، وفي العبور معاً لمنطقة قلاقل من العواطف. يترك الحداد نُدوبا من الصمت، ومنطقة سرية في الذات حيث يظل الآخر حاضرا في المناجاة الباطنة تبعا لتوارد الذكريات.



انفتاح



"لكن الباقي عبارة عن صمت".

وليام شكسبير، هاملت

وُلد هذا النص من الصمت الذي يسم بياض الصفحة قبل انطباع أولى العلامات عليها، ويعود إليها بعد العلامة الأخيرة، لأن كل كلمة منه تولد وفيه تجد مُنتهاها. تحيط عظمة الصمت بكل مكتوب وبكل كلام، وبكل وجود للإنسان، تاركة له طبعا حظ مسيره طوال ضفاف من غير بداية ولا نهاية. أنا أكتب عن الصمت وأنا نفسي منصاعٌ للتشرُّب بالصمت، لكن بحواس منفتحة على ضجيج العالم، من غير تجاهل لسذاجة الحديث، مهما كانت مرحة. وأنا أكتب عن الصمت، وأتحمل المفارقة، حلمت سُدىً بحياكة الجمل على قماش من صمت. وما يبقى لي هو دهشة أن أكون قد خططت هذا العدد الهائل من الكلمات والصفحات. والآن يبدأ الحذر أمام الالتباسات الممكنة دوما للصمت، والإحساس أن المرء لكي يحظى بسعادة لزوم الصمت، أو التمتُّع بهدوء المكان، ليس عليه أن يتم تكميم فمه. الكلام إذا لم يكن حرا فإن الصمت ليس بأكثر حرية منه. فمتعة العالم نابعة من إمكان الاختيار دوما. بيد أن الصمت تبقى له الكلمة الأخيرة.

ثبت بالمراجع

ABHISIKTANANDA S., *Gnânânanda. Un maître spirituel du pays tamoul,* Chambéry, Éditions Présence, 1970.

ABRAHAM N., TOROK M., *L'Écorce et le noyau,* Paris, Aubier, 1978.

AEBISCHER V, *Les Femmes et le langage. Représentations sociales d'une diffirence,* Paris, PUF, 1985.

AEBISCHER v., FOREL C, *Parlers masculins, parlers féminins?,* Paris, Delachaux-Niestlé, 1983.

AGEE J., EVANS W., *Louons maintenant les grands hommes,* Paris, Plon, 1972.

AGEMBEN G., *Idée de la prose,* Paris, Christian Bourgois, 1988.

AMERY J., *Par-delà le crime et le châtiment,* Arles, Actes Sud, 199').

ANCELET-HUSTACHE J., *Maître Eckhart et la mystique rhénane,* Paris, Seuil, 1 978.

ANTELME R., *L'Espèce humaine,* Paris, Gallimard, 1957.

ANTELME R. (coll.), *Textes inédits,* Paris, Gallimard, 1996.

BACHELARD G., *L'Eau et les rêves. Essai sur l'imagination de la matière,* Paris, Corti, 1942.

BACHMANN C.; LINDENFELD J., SIMONIN J., *Langage et communications sociales,* Paris, Hatier, 1991.

BACQUÉ M.- E, *Le Deuil à vivre,* Paris, Jacob, 1995.

BALDINI M., *Le parole dei silenzio,* Milano, Paoline, 1986.

BALDINI M., *Le dimensioni del silenzio,* Roma, Città Nuova, 1988.

BALDINI M., ZUCAL S. (a cura di), *Le forme de! silenzio e délia parafa,* Brescia, Morcelliana, 1990.

BALL R., *Pédagogie de la communication,* Paris, PUF, 1971.

BARANDE R., "Essai métapsychologique sur le silence", *Revue Française de Psychanalyse,* n° 27, 1963.

BARTHES R., "L'écriture et le silence", in *Le Degré zéro de l'écri- ture,* Paris, Seuil, 1953.

BARTHES R., "Écoute", in *L'Obvie et l'obtus,* Paris, Seuil, 1982.

BARUZI J., "Introduction à des recherches sur le langage mystique", *Recherches philosophiques, 1931-1932.*

BASSO K., "To give up on words: silence in the western Apache culture", *in* P.P. Giglioli (dir.), *Language and Social Context,* London, Penguin Books, 1972.

BASTIDE R., *Problèmes de la vie mystique,* Paris, PUF, 1948.

BATAILLE G., *L'Expérience intérieure,* Paris, Gallimard, 1954.

BAUMAN R., "Aspects of 17th century Quaker rethoric", *Quarterly Journal of Speech,* vol. LVI, n° 1, 1970.

BAUMAN R., *Let your Wards Be Few. Symbolism of Speaking and Silence among Seuenteenth-Century Quakers,* Cambridge, Cambridge University Press, 1983.

BAUMAN R., Sherzer J. (eds), *Explorations in the ethnography of speaking,* Cambridge, Cambridge University Press, 1974.

BAUMAN R., Sherzer J., "The ethnography of speaking", *Annual Review of 'Anthropology,* XXX-4,1975.

BELOTTI E.G., *Les Femmes et les enfants d'abord,* Paris, Seuil, 1983.

BERGLER E., "On the resistance situation: the patient is silent", *Psychoanalytical Review,* vol. 25, n° 170, 1938.

BLACKMUR R.P., "The *language of silence", in R N. Anshen, Language: an Inquiry into its Meaning and Function, New York, Kennikat, 1957.*

BLANCHOT M., "La parole vaine, préface à L.-R des Forêts", *Le Bavard,* Paris, UGE 10-18, 1963.

BLANCHOT M., *L'Entretien infini,* Paris, Gallimard, 1969.

BLANCHOT M., *L'Écriture du désastre,* Paris, Gallimard, 1980.

BLANCO E, *Voices of Silence. Live of the Trappists Today,* New York, Doubleday, 1992.

BOLIS L., *Il mio granello di sabbia,* Torino, Einaudi, 1995.

BOUGNOUX D., *La Communication contre l'information,* Paris, Hachette, 1995.

BOURBON BUSSET J. (de), "Le silence et la joie", *Corps écrit,* n° 13, 1984.

BOUYER L., *Introduction à la vie spirituelle,* Paris, Desclée, 1960.

BRAGUE R., "L'impuissance du verbe. Le Dieu qui a tout dit", *Diogène,* n° 170, 1995.

BRETON P., *L'Utopie de la communication. Le mythe du village planétaire,* Paris, La Découverte, 1995.

BRETON P., *La Parole manipulée,* Paris, La Découverte, 1997.

BRETON P., PROULX S., *L'Explosion de la communication,* Paris, La Découverte, 1996.

BROSSE J., *Inventaire des sens,* Paris, Grasset, 1965.

BRUMMET B., "Towards a theory of silence as a political strategy", *The Quarterly Journal of Speech,* vol. 66, 1980.

BRUNEAU T.-J., "Communicative silences: forms and functions", *The Journal of Communication,* n° 23, 1973.

BRUNEAU T.-J., "Communicative silences in cross-cultural perspective", *Media Deuelopment,* vol. 24, n° 4, 1982.

BRUNEAU T.-J., "Silencing and stilling processes: the créative and temporal bases of signs", *Semiotica,* n° 56, 1985.

BUBER M., *Confessions extatiques. Une anthologie de l'extase mystique,* Paris, Grasset, 1995.

CACHARD e, *Les Gardiens du silence,* Paris, Éd. des Femmes, 1989.

CAGE J., *Silence,* Paris, Denoèl, 1970.

CALAME-GRIAULE G., *Ethnologie et langage. La parole chez les Dogon,* Paris, Gallimard, 1965.

CAN ETTI E., *Masse et puissance,* Paris, Gallimard, 1966.

CANETTI E., *Le Territoire de l'homme,* Paris, Albin Michel, 1978.

CARDONA G.R., "Lo spazio e la voce", *Ricercafolklorica,* n° 11, 1985.

CARROLL R., *Évidences invisibles. Américains et Français au quotidien,* Paris, Seuil, 1987.

CASAGRANDE C; VECCHIO S., *Les Péchés de la langue,* Paris, Cerf, 1991.

CASAJUS D., *La Tente dans la solitude,* Paris, MSH, 1987.

CASAJUS D., "Parole retenue et parole dangereuse chez les Touaregs Kel Ferwan", *Journal des africanistes,* vol. 57, n° 1-2, 1988.

CASAJUS D., "Le poète et le silence", *in* collectif. *Graines de paroles. Puissance du verbe et traditions orales.* Paris, CNRS, 1989.

CASTORIADIS c., "Le dicible et l'indicible", *L'Arc,* n" 46, 1991.

CAUQUELIN A., "Temps du silence", *in* L. Sfez, *Dictionnaire critique de la communication,* Paris. PUF, t. 1, 1995.

CAUTE D., *The Espionage of the Saints. Two Essays on Silence and the State,* London, Hamish Hamilton, 1986.

CERTEAU M. (de), "Pour une nouvelle culture. Prendre la parole", *Etudes, 1968.*

CERTEAU M. (de), *La Fable mystique. XVI^e^ et XVII^e^ siècles,* Paris, Gallimard, 1982.

CHALIER C. *Sagesse des sens. Le regard et l'écoute dans La tradition hébraïque,* Paris, Albin Michel, 1995.

CHARUTY G., "Le fil de la parole", *Ethnologie française,* vol. 15, n° 2, 1985.

CHENG H.L., "Négation, affirmation and zen logic", *International*

Philosopbical QutlterLy, vol. 26, n° 10j, 1986.
CHIAROMONTE N., *Silenzio eparole,* Milano, Rizzoli, 1978.
CHION M., *La Voix au cinéma,* Paris, Les Cahiers du Cinéma, 1982.
CHIRPAZ E, *Parole risquée,* Paris, Klincksieck, 1989.
CIANI M.G. (éd.), *Le regioni dei silenzio. Studi sui disagi délia communicazione,* Padova, Bloom, 1983.
CIAURRO L., "Il silenzio quale attegiamento politico", *Rivista lnternazionale difilosofia dei diritto,* vol. 65, n° 2, 1988.
CLASTRES P., *Chroniques des Indiens Guayaki,* Paris, Plon, 1972.
CLASTRES P, "Le devoir de parole", *La Société contre l'Etat,* Paris, Minuit, 1 974.
CLF.MENT O., *Sources. Les mystiques chrétiens des origines,* Paris, Stock, 1982.
COMTE-SPONVILLE A., *Vivre,* t. 2, Paris, PUF. 1988.
COOK J.J., "Silence in psychotherapy", *Journal of Counseling Psychology,* n° 11, 1964.
Corps écrit, "Le silence", n° 12, 1984.
DAHOUN Z.K.S., *Les Couleurs du silence. Le mutisme des enfants de migrants,* Paris, Calmann- Lévy, 1995.
DAMBSKA L., "Sur les fonctions sémiotiques du silence", *Revue de métaphysique et de morale,* n° 70, 1970.
DAUENHAUER B.P., *Silence: The Phenomenon and its Ontological Significance,* Bloomington, Indiana University Press, 1980.
DAUMAS F., "La solitude des thérapeutes et les antécédents égyptiens du monachisme chrétien", in *Philon d'Alexan-drie,* Lyon, CNRS, 1 %7.
DAVY M.-M., *Le Désert intérieur,* Paris, Albin Michel, 1985. DAVY M.-M. (éd.), *Encyclopédie des mystiques,* 3 tomes, Paris, Payot, 1996.
DENYS, *Œuures complètes du pseudo-Denys l'Aéropagite,* Paris, Aubier, 1945.
DERRIDA J., *Comment ne pas parler,* Paris, Galilée, 1986.
DESCOMBES v., *L'Inconscient malgré lui,* Paris, Minuit, 1977.
DÉTIENNE M., *Les Maîtres de vérité dans la Grèce archaïque,* Paris, Maspero, 1967.
DFTIENNE M., HAMONIC G., *La Déesse parole. Quatre figures de la langue des dieux,* Paris, Flammarion, 1995.
DEVEREUX G., "Heterosexual behavior of the Mohave Indians", *in* G. Roheim (éd.), *Psycboanalysis and the Social Sciences,* New York,

International University Press, vol. II, 1951.
DEVEREUX G., "Mohave voice and .speech mannerisms", *in* D. Hymes, *Language in culture and society,* New York, Harper, 1966.
DINOUART (abbé), *L'Art de se taire,* Paris, Jérôme Millon, 1987.
Diogène, "Puissances de la parole et du silence", n° 170, 1995.
DOMMEN E., *Les Quakers,* Paris, Cerf, 1990.
Duc ROT O., *Dire et ne pas dire. Principes de sémantique linguistique,* Paris, Hermann, 1980.
DUMAS D., *L'Ange et le jàn tô me. Introduction à la clinique de l'impensé généalogique,* Paris, Minuit, 1985.
DUMÉZIL G., *Déesses latines et mythes védiques,* Bruxelles, Latomus, 1 956.
DUMONT R., "Learning English and how to be silent: srudies in Sioux and Cherokee classrooms", *in* C. Cazden, V. John, D. Hymes (eds.), *Functions of Language in the Classroom,* New York, Columbia University, 1972.
DUPUY M., "Silence: des Rhénans au XVIII^e^ siècle", in *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique,* Paris, Beauchesne, 1980.
DÜRCKHEIM K.G., *Le Japon et la culture du silence,* Paris, Le Courrier du Livre, 1985.
DURKHEIM E., *Les Formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australie,* Paris, PUF, 1968.
DUVAL R., "Parole, expression, silence. Recherche sur la parole comme révélatrice d'autrui", *Revue des sciences philo-sophiques et théologiques,* n° 60, 1976.
ELLlUL J., *La Parole humiliée.* Paris, Seuil, 1981.
ENELOW A.J., "The silent patient", *Psychiatry,* vol. 25, n°153, 1960.
Epignosis, "Les veilleurs du silence", n° 19, 1988.
ERNY P., *L'Enfant et son milieu en Afrique noire,* Paris, Payer, 1972.
EVDOKIMOV E, *Les Ages de fa vie spirituelle,* Paris, Desclée de Brouwer, 1964.
FERENCZI S., *Psvchanalvse II (1913-1919),* Paris, Payot, 1970.
FERENCZI S., "la technique du silence", *Psychanalyse IV.* Paris, Payot, l984.
FERREIRA A.J .. "On silence", *American [ournal of Psychotherapy,* vol. XVIII, n° 1, 1964.
FREUD S., BREUER J., *Études sur l'hystérie,* Paris, PUF, 1956.
FREUD S., *La Technique analytique:* Paris, PUF, 1970.
FUMAR0LI M., *L'Age de l'éloquence,* Paris, Droz, 1980.
GABORIT L., "Silences", *Cahiers de Littérature Orale,* n l'l, 1984.
GAGNEBIN M., *L'Irreprésentable ou les silences de l'œuvre.* Paris, PUF, 1984.

GANGULY S.N., "Culture, communication and silence", *Philosophy and Phenomenological Research,* n° 29, 1968.

GANTHERET E, "Une parole qui parle (l'elle-même", *Nouvelle Revue de Psychanalyse;* n° 23, 1981.

GARD ET L., "La mention du nom divin dans la mystique musulmane", *Revue Thomiste,* 1952.

GARDET L., *La Mystique,* Paris, PUF, 1970.

GASPARINI G., "Il silenzio: le dimensioni sociali", *Studı di Sociologia,* n°2, 1995.

GENETTE G., *Figures* I, Paris, Seuil, 1966.

GOFFMAN E., *Façons de parler,* Paris, Minuit, 1987.

GOFFMAN E., *Les Cadres de l'expérience,* Paris, Minuit, 1991.

GORI R., *Le Corps et le signe dans l'acte de parole,* Paris, Dunod, 1978.

GRÀCIAN B., *L'Homme de cour,* Paris, Champ Libre, 1980.

GRANET M., *Etudes sociologiques sur la, Chine,* Paris, l'UF, 1953.

GRAS A., SOTTO R., *L, Suède et ses populations,* Bruxelles, Complexe, 1981.

GREEN A., "Le silence du psychanalyste", *Topique,* n° 23, 1979.

GREEN E A. B., *The Philosophy of Silence,* New York, Richard R. Smith, 1940.

GRENIER J., "Le silence", *La Vie quotidienne,* Paris, Gallimard, 1968.

GUILLAUMONT A., "Philon et les origines du monachisme", *in Philon d'Alexandrie,* Lyon, CNRS, 1967.

GUSDORF G., *La Parole,* Paris, PUF, 1952.

GUY J.-C. (éd.), *Paroles des anciens. Apophtegmes des pères du désert,* Paris, Seuil, 1976.

HAUSCHERR L., *Théologie de la vie monastique.* Paris, 1961.

HEIDEGGER M., *Acheminement vers La parole,* Paris, Gallimard, 1976.

HERRIGEL E., *Le Zen dans l'art chevaleresque du tir à l'arc,* Paris, Dervy, 1981.

HINTERMEYER E, "La Culpabilité retournée", *Thannatologie,* n° 95/96, 1996.

HIRSCH E., *Responsabilités humaines pour temps de Sida,* Paris, Synthélabo, 1994.

Hors limites (catalogue d'exposition), Beaubourg, 1994.

HOSTETLER J .A., *Amish Roots. A Treasurv of History. Wisdom and Lore,* Baltimore, The John Hopkins University Press, 1989.

HYMES D., *Foundations in Sociolinguistics: an Ethnographic Approach,* Philadelphia, University of Pensylvania Press, 1974.

ILLICH I., "L'éloquence du silence", *Libérer l'avenir,* Paris, Seuil, 1971.
JAKOBSON R., *Essai de linguistique générale,* Paris, Minuit, 1964.
JAMIN J., *Les Lois du silence,* Paris, Maspero, 1977.
JAMOUS R., "Mensonge, violence et silence dans le monde méditerranéen", *Terrain,* n° 21, 1995.
JANKÉLÉVITCH V., *Le Nocturne,* Paris, Albin Michel, 1957.
JANKÉLÉVITCH V., *La Mort,* Paris, Champ-Flammarion, 1977.
JANKÉLÉVITCH V, Berlowitz B., *Quelque part dans l'inachevé,* Paris, Folio, 1978.
JANKÉLÉVITCH v., *La Musique et l'ineffable,* Paris, Seuil, 1983.
JAVEAU C., "Parler pour ne rien dire. 'Ça va? Ça va ?'", *Ethnologie Française,* n° 2, 1996.
JAWORSKI A., *The Power of Silence. Social and Pragmatic Perspectives,* London, Sage, 1995.
JEAN-NESMY C., *Saint Benoit et la vie monastique,* Paris, Seuil, 1959.
JOHANNESEN R., "The functions of silence: a plea for communication research", *Western Speech,* n° 58, 1974.
KANE L., *The Language of Silence: the Unspoken and the Inspeakable in Modem Drama,* London-Toronto, Associated University Press, 1984.
MUFMAN S., *Paroles suffoquées,* Paris, Galilée, 1987.
KELLER C.-A., *Approche de la mystique dans les religions occidentales et orientales,* Paris, Albin Michel, 1996.
KERBRAT G., *L'Implicite,* Paris, Armand Colin, 1986.
KRATOCHWILL R., *Selective Mutism. Implications for Research and Treatment,* London, Erlbaum, 1981.
KRISHNAMURTI]., *La Révolution du silence,* Paris, Stock,] 977.
LABOV W., *Le Parler ordinaire. La langue des ghettos noirs des États-Unis,* Paris, Minuit, 1978.
LACAN J., *Écrits,* Paris, Seuil, 1966.
LACARRIÈRE J., *Les Hommes ivres de Dieu,* Paris, Seuil, 1975.
LANGBEIN H., *Hommes et femmes à Auschwitz,* Paris, 10-18, 1975.
LAPIERRE J.-P., *Règles des moines,* Paris, Points, 1982.
LAPORTE R., *Quinze variations sur un thème biographique,* Paris, Flammarion, 1975.
LAPORTE R., *Une vie,* Paris, POL, 1986.
LAVELLE L., *La Parole et l'écriture,* Paris, L'Artisan du livre, 1942.
LEBRA T.S., "Silence in Japanese communication", *Multilingua,* n° 6-4,1987.

LE BRETON D., *Anthropologie du corps et modernité,* Paris, PUF, 1990 (3e éd. 1 995).

LE BRETON D., *Des visages. Essai d'anthropologie,* Paris, Métailié, 1992.

LE BRETON D., *La Chair à vif. Usages médicaux et mondains du corps humain,* Paris, Métailié, 1993 (éd. révisée 2008).

LE BRETON D., *Anthropologie de la douleur,* Paris, Métailié, 1995.

LE BRETON D., "Exils mineurs de la parole: le silence dans la conversation", *Revue des Sciences Sociales de la France de l'Est,* n° 24, 1997.

LE CLÉZIO J .M. G., *L'Extase matérielle,* Paris, Gallimard, 1967.

LECLERC A., *Parole de femme,* Paris, Grasset, 1974.

LECLERCQ J., *Otia monastica. Études sur le vocabulaire de la contemplation,* Rome, Studia Anselmania, 1963.

LECLERCQ J., *Saint Bernard et L'esprit cistercien,* Paris, Seuil, 1966.

LECLERCQ J., "Silence et parole", *Collectanea Cisterciensia,* t. 45, 1983.

LE GOFF J., SCI-IMITTJ.-C. (eds), *Le Charivari,* Paris, Mouton, 1981.

LEHTONEN .J., SAJAVAARA K., "'The silent finn", *in,* D. Tannen, M. Saville-Troike (1985).

LEIRIS M., *Fourbis,* Paris, Gallimard, 195'5.

LEIRIS M., "Le sacré dans la vie quotidienne", *in* D. Hallier, *Le Collège de sociologie,* Paris, Gallimard, 1979.

LEISEGANG H., *La Gnose,* Paris, Payot, 1951.

LEPOUTRE D., *Cœur de banlieue. Codes, rites et Langages,* Paris, Odile Jacob, 1997.

LEVI P., *Si c'est un homme,* Paris, Julliard, 1987.

LEVI P., *Les Naufragés et les rescapés. Quarante ans après Auschwitz.* Paris, Gallimard, 1989.

LÉVI-STRAUSS C., *Le Cru et le Cuit,* Paris, Plon, 1964.

LÉVI-STRAUSS C, *Du miel aux cendres,* Paris, Plon, 1966.

LÉVI-STRAUSS C., *Anthropologie structurale,* Paris, Agora, 1974.

LOMBARDI L., *Il silenzio, la memoria e lo sguardo* , Palermo. Sellerio, 1989.

LONG CH., "Silence and signification: a note on religion and moderniry", *in* J.M. Kitagawa, CH. Long, *A1yths and svmbols. Studies in honor of Mircea Eliade,* Chicago, University of Chicago Press, 1969.

LOUF A., *La Voie cistercienne,* Paris, Desclée, 1980.

LUHMANN N., Fuchs P., *Reden und schtoeigrn,* Frankfurr-am-Main, Suhrkamp TB, 1989.

LYOTARD J.-F., "Plusieurs silences", *Des dispositifs pulsionnels,* Paris, UGE 10-18, 1973.

MAHARSHI R., *Études sur Rnmana Maharsbi.* Paris, Dervy, 1972.

MAHL G., "Disturbances and silences in the patient's speech in psychotherapy", *Journal of Abnormal and Social Psy- chology,* n°53, 1956.

MALINOWSKI B., "The problem of meaning in primitive languages", *in* C. K. Ogden, 1. A. Richards, *The Meaning of Meaning,* New York, 192.).

MAUSOFF W.M., "Cratylus or an essay on silence", *Philosophy of Science,* n° 11, 1944.

MANNONI M., *Le Nommé et l'innommable. Le dernier mot de la vie,* Paris, Denoël. 1991.

MANNONI O., "Le silence", *Psychanalyse et politique,* Paris, Seuil, 1974.

MARC A., "Le silence", *Revue de Métaphysique et de Morale,* n° 101, l950.

MARTY-LAVAUZELLE A., "Chronique d'une mort annoncée", *hanatologie,* n° 95-96, 1995.

MASSIGNON L., *Esai sur l'origine du lexique technique de la mystique musulmane,* Paris, Vrin, 1968.

MATTELARD A., *L'Invention de la communication,* Paris, La Découverte, 1989.

MAYEUL DE OREVILLE, in *Parole et silence: deuxième rencontre bouddhistes-chrétiens : actes,* Paris, Prajna, 1985.

MAZZEO J.A., "St Augustine's rethoric of silence", *Journal of the History of ideas,* n° 23, 1962.

MERLEAU-PONTY M., *Phénoménologie de la perception,* Paris, Gallimard, 1945.

MERLEAU-PONTY M., *Signes,* Paris, Gallimard, 1960.

MERLOO J. A.M., "The strategy of silence", *Communication,* n° 2, 1975.

MERTON T, *Aux sources du silence,* Paris, Desclée de Brouwer, 1992.

MERTON T, *La Vie silencieuse,* Paris, Seuil, 1957.

MERTON T, *Le Retour au silence,* Paris, Desclée de Brouwer, 1975.

MEYENDORFF J., *Saint Grégoire Palamas et La mystique orthodoxe,* Paris, Seuil, 1959.

MEYER R., "This is to enrage you: Gran Fury and the graphies of AIDS activism", *in* N. Feshin (éd.), *But is it art?: the spirit art as activism,* Seattle, Bay Press, 1995.

MICHEL E, *Le Silence et sa réponse,* Paris, Lattès, 1986.

MICHEL J., *Une mise en récit du silence: Le Clézio, Bosco, Gracq,* Paris, Corti, 1986 .

MINO H., *Le Silence dans L'œuvre d'Albert Camus,* Paris, Corri, 1987.

MIQUEL A., "Silence: de l'antiquité au Moyen Âge", *Dictionnaire de spiritualité ascétique et mystique,* Paris, Beauchesne, 1981, MONCHANIN J., Le Saux, H., *Ermites du Saccidânanda,* Paris, Casterman, 1956.

MONTESSORI M. *L'Enfant,* Paris, Desclée de Brouwèr, 1992.

MURRAY D.E., "Talk, silence and anxiety", *Psychological Bulletin,* n°75, 1971.

MURRAY SCHAFER R., *Le Paysage sonore,* Paris, Lattès, 1979.

NASIO J .-D. (éd.), *Le Silence en psychanalyse,* Paris, Rivages, 1987.

N ÉDELEC E, *Le Sida au quotidien, de l'épreuve aux stratégies de la vie',* Paris, L'Harmattan, 1994.

NEHER A., *L'Exil de la parole. Du silence biblique au silence d'Auschwitz,* Seuil, 1970.

NEMO P, *Job et l'excès du mal,* Paris, Grasset, 1978.

NESTI A., *Silenzio corne altrove. Paradigmi di un fenomeno re!igioso,* Roma, Borla, 1989.

NWOYE G., "Eloquent silence among the 19bo of Nigeria", *in* D. Tannen, M. Saville-Troike (1985).

OGINO M., "La place du silence dans la communication", *Sociétés,* n°3H, 1')')2.

O'KELLY T, "Land ofloud silences: understanding japanese communicative behavior", *Media Development,* vol. 24, n°4, 1996

ORLANDI E.P., *Les Formes du silence. Dans le mouvement du sens,* Paris, Éditions des Cendres, 1996.

OTTO R., *Le Sacré,* Paris, Payot, 1969.

OTTO R., *Mystique d'Orient, mystique d'Occident,* Paris, Payer, 1996.

PARAIN B., *Recherches sur la nature et les fonctions du langage,* Paris, Gallimard, 1942.

Petite philocalie de la prière du cœur, Paris, Seuil, 1942.

PETRICH P, "Les mailles de la communication d'une population maya: les Moche", *Langage et société,* n°39, 1987.

PEZEU-MASSABUAU J., "Au Japon: les voix et les voies du silence", *Corps écrit,* n°12, 1984.

PHILIPS S .. "Participant structures and communicative compétence: Warm Springs children in community classroom", *in* C. Cazderi, V. John, D. Hymes (eds.), *Functions of language in the classroom,* New York, Columbia University, 1972.

PHILIPS S., "Some sources of cultural variabiliry in the régulation of ralk", *Language in society,* n° 5, 1976. *'Philosophv Today Celina,* "Soundings of silence", vol. 27, n° 2-4, 1983.

PICARD M., *Le Monde du silence,* Paris, PUF, 1953.

PIETRKIEWICZ J., *The ether side of silence,* London, 1970.

PIGUET .L .-C., *De l'esthétique à la métaphysique,* La Haye, Nijhofi, 1959.

PLUTARQUE, "Le bavardage", in *La Conscience tranquille,* Paris, Arléa, 1991.

POIZAT M., *L'Opéra ou le cri de l'ange,* Paris, Métailié, 1991.

POIZAT M., *La Voix Jourde,* Paris, Métailié, 1996.

POLLAK M., *L'Expérience concentrationnaire, Essai sur le main- tien de l'identité sociale,* Paris, Métailié, 1990.

RABAIN J. *L'Enfant du lignage. Du sevrage à la classe d'âge,* Paris, Pavot, 1979.

RASSAM J., *Le, Silence comme introduction à la métaphysique,* Toulouse, Editions universitaires du Sud, 1988.

Récit d'un pèlerin russe, Paris, Seuil, 1984.

REIK T., *Écouter avec la troisième oreille,* Paris, Épi, 1976.

REISMAN K., "Contrapuntal conversations in an Antiguan village", *in* R. Bauman, J. Sherzer (1974).

RENOU L., "La valeur du silence dans le culte védique", *L'Inde fondamentale,* Paris, Hermann, 1978.

RESNIK S., *Personne et psychose. Études sur le langage du corps,* Paris, Payot, 1973.

Revue d'ascétique et de mystique, "Le silence", octobre 1950.

Revue internationale de psychopathologie, "Silence(s) et inconscientes)", n° 12, 1993.

REY-HULMAN D., "Le 'dire' du silence", *in* collectif, *Graines de paroles. Puissance du verbe et traditions orales,* Paris, CNRS, 1989.

ROSSET e, *Logique du pire,* Paris, PUF, 1971.

ROTIVAL B., *Le Temps du silence,* Brepols, 1990.

ROUGET G., *La Musique et la transe,* Paris, Gallimard, 1980.

SAINT-JARRE C; *Du Sida. L'anticipation imaginaire de La mort et sa mise en discours,* Paris, Denoël, 1994.

SALMON P., "Le silence religieux. Pratique et théorie", *Mélanges bénédictins,* Saint-Wandrille, 1947.

SAMARIN W.J., "Language of silence", *Practical Anthropology,* vol. 12, n° 3, 1965.

SAUNDERS G.R., "Silence and noise as emotion management style: an Italian case", *in* D. Tannen, M. Saville-Troike (1985).

SAVILLE-TROIKE M., "The place of silence in an integrated theory of communication", *in* D. Tannen, M. Saville- Troike (1985).

SCIACCA M. F., *Come si vince a Waterloo,* 1961.

SCOLLON R., "The machine stops: silence in the metaphor of malfunction", *in* D. Tannen, M. Saville-Troikc (1985).
SCOTT R.L., "Rhetoric of silence", *Western Speech,* n°36, 1972.
SEARLES H., *L'Environnement non humain,* Paris, Gallimard, 1986.
SEDEL F., *Habiter les ténèbres,* Paris, Métailié, 1990.
SERROU R., *Au désert de Chartreuse,* Paris, La Martinière, 2008.
SFEZ L., *Critique de la communication,* Paris, Seuil, 1988.
SIGMAN S.J., "Qui a donné l'ordre de larguer la bombe atomique? Une relation ethnographique des règles de conver-sation dans un établissement gériatrique", *in* Y. Winkin (ed), *La Nouvelle Communication,* Paris, Seuil, 1981.
SIMMEL G., *Secret et sociétés secrètes,* Strasbourg, Circé, 1991.
SMADJA M., "Un mystérieux trait d'union", *Le Courrier de l'Unesco,* mai 1996.
SONTAG S., *Styles of Radical Will,* New York, Farrar-Straus and Giroux, 1966.
SONTAG S., "Persona", *Sightand Sound.* vol. 37, 1967.
SONTAG S., *Le Sida et ses métaphores,* Paris, Christian Bourgois, 1989.
SOUILHÉ. J., "Le silence mystique", *Revue d'ascétique et de mystique,* t. 4, 1923.
SPERBER M., "Hourban ou l'inconcevable certitude", *Preuves,* n°167,1964.
STACE W.T., *Mysticism and philosopby,* New York, J,P Tacher, 1987.
STEINER G., *Langage et silence,* Paris, Seuil, 1969,
STEINER G" *Le Château de Barbe-Bleue. Notes pour une redéfinition de la culture,* Paris, Gallimard, 1973.
STEINER G., *Après Babel,* Paris, Albin Michel, 1978.
SUZUKI D.T., *Essai sur le bouddhisme zen,* 3 tomes, Paris, Albin Michel, 1972.
TACUSSEL P., "Les lois du non-dit: silence et secret", *Diogène,* n°144, 1988.
TANNEN D., Saville- Troike M. (eds), *Perspectives on silence,* Norwood, Ablex, 1985.
TANNEN D., "Silence: anything but", *in* D. Tannen, M. Saville- Troike (1985).
TASITANO M., *L'Œil du silence. Éloge de la lecture,* Paris, Verdier, 1989.
THERRIEN M., "La parole partagée. L'homme et l'animal arctique", *Cahiers de littérature orale,* n°22, 1987.
THOMAS L.- Y., *Anthropologie de la mort,* Paris, Payot, 1976.
THOMAS L.-Y., *Le Cadavre,* Bruxelles, Complexe, 1980.
THOMAS L.- Y., *La Mort africaine,* Paris, Payor, 1982.
THOMAS L.- Y., *Rites de mort,* Paris, Fayard, 1985.
THOMAS L.-Y., "Le symbolisme dans la mort africaine, *Cahiers des religions africaines,* vol. 20-21, n°39-42, 1986-1987.
THOMAS L.-Y., *La Mort en question,* Paris, L'Harmattan, 1991.

Theaterschrift, "The inner side of silence", n°4, 1993.

THUILLIER G., *Pour une histoire du quotidien au XI^e siècle en Nivernais,* Paris-La Haye, Mouron, 1977.

UEDA S., "Silence et parole dans le bouddhisme zen", *Diogène,* n°170, 1995.

VALESIO P., "A remark on silence and listening", *Rivista di Estetica,* vol. 26, n°19-20, 1985.

VALESIO P, *Ascoftare il sileneio. La retorica corne teoria,* Bologna, Il Mulino, 1986.

VAN DEN HEUVEL P., *Parole, mot, silence. Pour une poétique de l'énonciation,* Paris, Corti, 1985.

VAN DER LEEUW G., *La Religion dans son essence et ses manifestations,* Paris, Payot, 1955.

VAN ETTEN H., *Georges Fox et les Quakers,* Paris, Seuil, 1960.

VASSE D., *Le Poids du réel, la souffrance,* Paris, Seuil, 1983.

VIALLANEIX N., *Kierkegaard et la parole de Dieu,* Paris, Honoré Champion, 1977.

VIGÉE C., *Dans le silence de l'Aleph,* Paris, Albin Michel, 1992.

VLACHOS H., *Entretiens avec un ermite de la sainte montagne sur la prière du cœur,* Paris, Seuil, 1988.

WATHEN A.G., *Silence. The Meaning of Silence in the Rule of Saint Benedict,* Washington, 1975.

WIESEL E., *Le Chant des morts,* Paris, Seuil, 1966.

WIESEL F., *Célébrations hassidiques,* Paris, Seuil, 1972.

WIESEL E., *Contre la mélancolie,* Paris, Seuil, 198l.

WILLIAMS P., *Nous, on en parle pas. Les uiuants et les morts chez les manouches,* Paris, MSH, 1993.

WILSON Ross N., *Le Monde du zen,* Paris, Stock, 1976.

WINKIN Y., *La Nouvelle Communication,* Paris, Seuil, 1981.

YAGUELLO M., *Les Mots et les Femmes,* Paris, Payot. 1992.

ZAHAN D., *La Dialectique du verbe chez les Bambara,* Paris, Mouton, 1963.

ZELLIS M.A., "The psychology of silence", J. *Amer. Psychoanal. Ass.,* 9-7, 1967.

ZEMPLENI A., "La chaîne du secret", *Nouvelle Revue de Psychanalyse,* n° 14, 1976.

ZEMPLEN'I A., "Savoir-taire. Du secret et de l'intrusion ethno- logique dans la vie des autres", *Gradhiva.* n° 20, 1996.

ZIMMERMAN D,H., West C., "Sex roles, interruptions and silences in conversation", *in* B. Thome, N. Henley (eds), *Language and sex: difference and dominance,* Rowley, New- burv House, 1979.

ZONABEND E., *La Mémoire Longue. Temps et histoire au village,* Paris, PUF, 1980.

دافيد لوبْروطون

الصّمْتُ

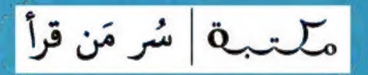
لغةُ المعْنى والوُجود

الصمت حالة إشكالية وموضوع يمكن أن نعتبره أمرا ملغزا ومحيِّرا، يخترق الحياة واليومي من غير أن نعيره الاهتمام الذي يليق به. الصمت حال من الفراغ المشْكِل، وهو مرعب ومهدئ في الآن نفسه، ويحيل على العلاقة بسديم الكون بقدر إحالته على العلاقات الاجتماعية، التي تتميز بالصخب والضجيج وما يثيرانهما من قلق. بيد أن قلق الصخب والضجيج قد نستطيع التحكم فيه، غير أن العمق السادر للصمت يثير فينا من المخاوف ومن الرعب ما يكاد يحطم ثوابت أنانا الهشة. وحين يحلل الأنثربولوجي ظاهرة الصمت، فإنه يحاول الإمساك بمعنى شيء هلامي، يوجد في الفاصل الواصل بين الظواهر العيانية. الصمت أمر عصيٌّ على التفكير والتنظير، لأنه ينساب من بين أصابع فكرنا كالماء الزُّلال. الصمت حالات في اليومي والحياة، يلزم متابعتها كما نتابع مسير فُتات اليومي وشذراته المستعصية على القبض. وحين نفكِّره في تعاليه كما في خفائه وعيانيّته، فإننا نمارس ما يمكن تسميته فلسفةً لليومي.

دافيد لوبروتون سوسيولوجي وأنثربولوجي فرنسي من مواليد 1953. عرف بأبحاثه وكتاباته عن الجسد والألم وسلوك المخاطرة وممارسات الشباب. تعتبر أبحاثه عن الجسد مرجعيات تتقاطع فيها المباحث والتصورات الفكرية الجديدة. يشتغل حاليا أستاذا باحثا بجامعة ستراسبورغ.



المركز الثقافي للكتاب
للنشر والتوزيع



الدار البيضاء / بيروت
الدار البيضاء: 212522810406+ / بيروت: 9611747422+
markazkitab@gmail.com